

جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة تكريت
كلية الآداب

E-ISSN: 2663-8118 P-ISSN: 2074-9554

# مجلة آداب الفراهيدي

مجلة علمية فصلية محكّمة تصدر عن كلية الآداب
جامعة تكريت

المجلد ( ١٣ ) العدد ( ٤٤ ) كانون الثاني ٢٠٢١م، القسم الثالث

رقم الايداع في دار الكتب والوثائق ـ بغداد ١٦٠٢ لسنة ٢٠١١





The Republic of Iraq
Ministry of Higher Education
and Scientific Research
Tikrit University
College of Arts

E-ISSN: 2663-8118 P-ISSN: 2074-9554

# Journal of Al - Farahidi Arts

A Quartly Academic Journal Of The College of Arts
Tikrit University

Vol (13) No (44) January 2021, Third Part

Deposit number at Books and Documents
House - Baghdad 1602 of 2011






جمهورية العراق
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة تكريت

# مجلة آداب الفراهيدي

مجلة علمية محكّمة فصلية تصدر عن كلية الآداب بجامعة تكريت

الترقيم الدولي للطباعة الورقية: ٩٥٥٤ – ٢٠٧٤

الترقيم الدولي للنشر الإلكتروني: ٨١١٨ – ٢ ٦٢

رقم الإيداع في دار الكتب والوثائق ببغداد: ١٦٠٢ لسنة: ٢٠١١

المجلد (١٣) العــدد (٤٤) كانون الثاني ٢٠٢١ القسم الثالث

مجلة آداب الفراهيدي



## شروط النشر:

١. ان يكون البحث مطبوعاً على الحاسوب، وتزود هيئة التحرير بثلاث نسخ منه مع نسخة على قرص ليزري (CD).

٢. ان لا تزيد عدد صفحات البحث عن (٢٥) صفحة ولا تقل عن (١٥) صفحة من الحجم العادي (A4) ويستثنى من ذلك النصوص المحققة على ان يدفع الباحث مبلغ (١٠) عشرة الاف عن كل صفحة اضافية.

٣. يمكن ان يكون البحث جزءاً من رسالة الماجستير أو أطروحة الدكتوراه التي أعدها الباحث على ان يلتزم الباحث بوضعه على قالب المجلة واستكمال المعلومات المطلوبة باللغتين العربية والانكليزية، وألا يكون قد سبق نشره على أي نحو كان أو تمَّ إرساله للنشر في مجلة أخرى ويتعهد الباحث بذلك خطياً.

٤. يلتزم الباحث بإجراء تعديلات المحكمين على بحثه وفق التقارير المرسلة إليه وموافاة المجلة بنسخة معدلة في مدة لا تتجاوز (١٥) يوماً.

٥. أن يكون البحث ضمن الاختصاصات الانسانية ومن ضمن ابواب المجلة الستة الثابتة.

٦. يخطر أصحاب البحوث بالقرار حول صلاحيتها للنشر أو عدمها خلال مدة لا تتجاوز ثلاثة أشهر من تأريخ وصوله لهيئة التحرير.

٧. لا ترد الأبحاث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر.

٨. يلتزم الباحث بدفع أجور النشر المقررة والبالغة ٩٠ ألف دينار عراقي داخل العراق و١٠٠ دولار أمريكي خارج العراق.

٩. في حال قبول البحث للنشر في المجلة لا يسمح للباحث بإعادة نشره في مكان آخر إلا بعد مرور سنة كاملة على تأريخ نشره فيها.

١٠. يطبع البحث ببرنامج (Word)، وتوضع الرسوم أو الاشكال – إن وجدت – في مكانها من البحث على أن تكون صالحة من الناحية الفنية للطباعة.

١١. أن يكون البحث خالياً من الأخطاء اللغوية والنحوية والاملائية.

١٢. يجب اتباع الأصول العلمية والقواعد المرعية في البحث العلمي.

١٣. يجب أن تكون الخطوط كالآتي:

أ- اللغة العربية: نوع الخط (Simplified Arabic) حجم الخط (١٤).

**ب**- اللغة الانكليزية: نوع الخط (Times New Roman) حجم الخط (١٤).

١٤. عمل الهوامش يكون بنظام تلقائي (تعليقات ختامية) في نهاية البحث، ويكون الترقيم مستمراً، مع التدقيق في تسلسل الترقيم.

**مجالات النشر:**

١. **البحوث العلمية:** تنشر المجلة البحوث العلمية الأصيلة والمخطوطات المحققة في مجال العلوم الإنسانية.

٢. **المؤتمرات والندوات العلمية:** تنشر المجلة بحوث المؤتمرات والندوات العلمية المحلية والعربية والعالمية والتي عقدت حديثاً في مجال العلوم الإنسانية وضمن ابواب المجلة الستة الثابتة.

**ملاحظات النشر:**

١. البحوث المنشورة في المجلة تعبر عن آراء الباحثين ولا تعبر عن رأي المجلة.

٢. ترتيب البحوث في المجلة يخضع لاعتبارات فنية.

٣. تستبعد المجلة أي بحث مخالف لقواعد النشر أو الذي يرفض من قبل الخبراء.

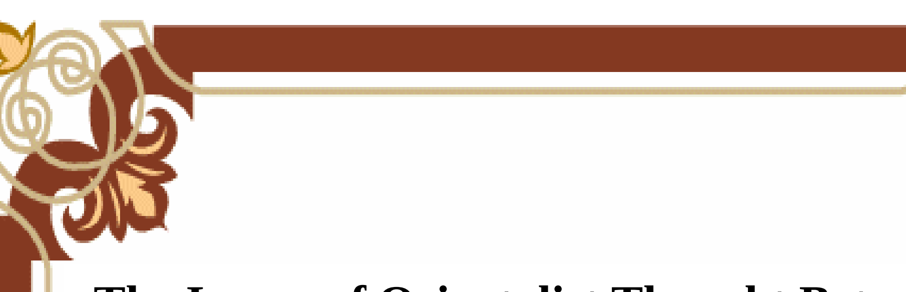
٤. يعطى الباحث نسخة مستله من بحثه.

**العنوان البريدي:** جامعة تكريت، كلية الآداب، مجلة آداب الفراهيدي

**معلومات الاتصال**

http://www.jaa.tu.edu.iq    jaa@tu.edu.iq    dr.saadsalman@tu.edu.iq

# المحتويات



# The Image of Orientalist Thought Between the Roots of The Past and The Extension of The Present


## Assistant Professor Dr: Ibrahim Salih Hussein

## Tikrit University
### College of Arts
### Department of Arabic Language







# صورة الفكر الاستشراقي بين جذور الماضي وامتداد الحاضر

الأستاذ المساعد الدكتور: إبراهيم صالح حسين

## جامعة تكريت

### كلية الآداب - قسم اللغة العربية






*Journal of Al-Frahedis Arts, Tikrit University, Vol (13) | Issue (44) | Part III | Year (2021) | Pages (01-28)*



ISSN: 2663-8118 (Online) | ISSN: 2074-9554 (Print)

Journal of Al-Frahedis Arts

**Article Available Online:** Iraqi Scientific Academic Journals, Open Journals System

Tikrit University



College of Arts

Journal of Al-Frahedis Arts

**Asst. Prof. Dr. Ibrahim Salih Hussein**

**E-Mail:** abraheem.saleh@tu.edu.iq

**Mobile:** +9647701726791

Department of Arabic Language
College of Arts
Tikrit University
Salahuddin
Iraq

***Keywords:***

- Orientalist Thought
- Past Roots
- And the Span of The Present
- The Methodology of Orientalist Thought

ARTICLE INFO

***Article History:***

Submitted: 25/10/2020
Accepted: 24/01/2021
Published: 31/01/2021



# The Image of Orientalist Thought Between the Roots of The Past and The Extension of The Present

## ABSTRACT

The main axis around which the discussions of this study revolved is to trace the oriental movement and its intellectual origins and its intermediate links with cultural events in general and literary in particular to reveal its relationship with the modernist experience in our Arab literature, which made modern flags and their adult references subject to criticism and deconstructive vision in this study to reach The complementary hypothesis of the intellectual task between orientalism in the past and modernity, which comes from the intellectual plate of materialist philosophy.



* *Corresponding Author: Asst. Prof. Dr. Ibrahim Salih Hussein | Department of Arabic Language, College of Arts, Tikrit University | Salahuddin, Iraq | E-Mail: abraheem.saleh@tu.edu.iq / Mobile: +9647701726791*



# صـــورة الفكر الاســـتشــراقي بين جذور الماضـــي وامتداد الحاضر

**ا. م. د. إبراهيم صالح حسين**
**البريد الكتروني:** abraheem.saleh@tu.edu.iq
**رقم الجوال:** +9647701726791

قسم اللغة العربية
كلية الآداب
جامعة تكريت
صلاح الدين
العراق

**الكلمات المفتاحية:**
- الفكر الاستشراقي
- جذور الماضي
- امتداد الحاضر
- منهجية الفكر الاستشراقي

**معلومات المقالة:**

**تاريخ المقالة:**
قدمت: ٢٠٢٠/١٠/٢٥
قبلت: ٢٠٢١/٠١/٢٤
نشرت: ٢٠٢١/٠١/٣١

## الملخص

إن المحور الرئيس الذي دارت حوله مباحث هذه الدراســة هو تتبع الحركة الاستشراقية وأصولها الفكرية وما لها من صلات مرحلية بالأحداث الثقافية بشكل عام والأدبية بشكل خاص للكشف عن علاقتها بالتجربة الحداثوية في أدبنا العربي مما جعل أعلام الحداثة ومراجعها الكبار محل نقد ورؤية تفكيكية في هذه الدراســة للوصــول إلى الفرضــية التكاملية للمهمة الفكرية بين الاســتشــراق قديما والحداثة حديثا اللذان يصدران عن الصفيح الفكري للفلسفة المادية.




## المقدمة

إن الفكر الاستشراقي لم يكن أبداً مجرد حركة علمية تحبّر أقلامها فوق قراطيس المشرق الإسلامي لتؤذن له بفجرٍ جديد يتسلل شعاعه نحو سماء الغرب مرة أخرى، إنما حظي الغرب ذات يوم بصبحٍ مشرقي ينتظمه المنهج السماوي بمزامير حضارة جزرية تعرف بـ العرب ولولا سنة الله في مداولة الأيام بين الناس، وأنه سبحانه (يكور الليل والنهار) لما أفلت شمس الإسلام خلف شبه الجزيرة الآيبيرية وما استطاع ظلام الكنيسة أن يحل بأرضها ذات يوم.

إن الحضارة المشرقية لم تجد طريقها نحو القاموس الفكري للشعوب الأوربية حتى اقتحم المسلمون البوابة الجنوبية الغربية من تلك القارة فكانت القرون الثمانية لحكمهم عصورا ذهبية لأهل تلك البلاد حين استفتح حكامهم الجدد بلاط حكمهم بالعدل وأمر ولاتهم بأن (لا تبخسوا الناس أشياءهم)، و(زنوا بالقسطاس المستقيم) فكان متنفسا للأوربيين الذين استلبت أموالهم وأرواحهم جيلا بعد جيل تحت حكم الكنيسة وسطوة الجلاد.

حينئذ بدأ العالم الغربي كله عصراً جديدا من التفكير بعد أن تلقفت عصا المسلمين حبال الكهنة وفندت إفك سلطانهم، لم تعد مساع الأباطرة ورجال الكنيسة تقتصر على النفث بوجه السراج المشرقي وإنما تعدت إلى ما هو أبعد من ذلك بكثير، إذ إن إنهاء الحكم الإسلامي في تلك البلاد لم يك غاية مطلبية تتبلور حولها آمال الساسة الغربيين الذين بدأوا هجمة استعمارية شوهاء تغلغل شؤمها إلى أعماق الشرق طيلة قرون من المكائد والغزو المتسلسل نحو قلب الحضارة المشرقية، إذ إن المعركة الغربية التي استهدفت المشرق العربي كانت ذات طابع وجودي يتقمص جلباب الكنيسة مستهدفا المادة الفكرية والإرث المنطقي لحضارة الإسلام لا سيما اللغة العربية.

ولما استفرغ ذلك الاستعمار زعاف سمه المقيت في قلب الجزيرة العربية ومهد الحضارة الإسلامية التي صُيّرت بمسمىً جديد هو الوطن العربي الذي ضمن للغرب قوقعة الحضارة العربية تحت مفهومها القومي لتقييدها بعد تحديدها، حينها أعلن الغرب بداية عصر حديث استبدل فيه صوراً كاملة لمضامينه الفكرية دون التراجع عن أهدافه الفلسفية ولعل أبرز صورتين هما الاستعمار والاستشراق اللذين اتخذا شكلاً هجوميا جديدا، يمثل مكسبا للغرب في انكساراته وانتصاراته؛ ألا وهو مطاوعة الفكر المشرقي للتمرد على ميراثه الحضاري؛ فكانت الحداثة الأدبية امتدادا فكريا لصورة الاستشراق.

**المحور الأول: ماهية الاستشراق وأهدافه وأهم المظاهر الفكرية لديه:**

**أولاً: ماهية الاستشراق:**

**١. التعريف اللغوي والاصطلاحي:**

**أ. الاستشراق لغةً:**

هو اسم مزيد دخلت عليه حروف الزيادة الطلبية وهي الالف والسين والتاء، وإذا ما تجرد منها لم يبق إلا الأصل الثلاثي له وهو (شرق) والذي تشير مادته اللغوية كما جاء في العين إلى (خلاف الغرب، والشروق كالطلوع، وشرق يشرق شروقا، ويقال لكل شيء طلع من قبل المشرق)[(١)].




ولما كانت لفظة الاستشراق مزيدة وجب فكها لتحديد دلالتها الاتحادية؛ إذ تدل حروف الزيادة على الطلب وتدل لفظة الشرق على الجزء الشرقي من الكرة الأرضية والمقابل لجزئها الغربي، ونستنتج من ذلك أن المادة اللغوية لكلمة الاستشراق تشير إلى طلب الشرق طلبا مطلقا غير ملتزم بقيد.

**ب. الاستشراق اصطلاحاً:**

عرف الاستشراق على أنه: (مصطلح أو مفهوم عام يطلق عادة على اتجاه فكري يعنى بدراسة الحياة الحضارية للأمم الشرقية بصفة عامة، ودراسة حضارة الإسلام والعرب بصفة خاصة) [٢]، والاستشراق لدى الزيات هو (دراسة الغربيين لتأريخ الشرق وأممه ولغاته وآدابه وعلومه وعاداته ومعتقداته وأساطيره) [٣]، ويعرفه سعيد بأنه (نمط من الإسقاط الغربي على الشرق وإرادة السيطرة عليه) [٤]. وفي ضوء هذه التعريفات التي زخرت بها مصادر الاستشراق العربية يمكن تعريف الاستشراق كما نراه بأنه: حركة فكرية غربية تستهدف معارف الشعوب الشرقية استهدافا منظما يفكك بنية موروثها الفكري للحد من تأثيره على المنطق العقلي للشعوب الغربية.

**٢. نشأة الاستشراق:**

تختلف آراء الباحثين حول نشأة الاستشراق، ومرجع ذلك الاختلاف نابع من اختلاف وجهات النظر حول مفهومه فمنهم من يرى أنَّ كلَ جهد فكري علمي أو عملي يقوم به الغرب تجاه الشرق يندرج تحت مفهوم الاستشراق، ومنهم من يرى أن تلك الجهود لا تجسد المفهوم الحقيقي للاستشراق ما دام القائمون بها أفراد لا ينتمون إلى جهة معينة ولا ينتظمون في توجههم نحو الشعوب المشرقية وحضارتها، وقيّد آخرون الحركة الاستشراقية بظهور البواعث الاستعمارية وعقد المؤتمرات الخاصة بالمجاميع العلمية في العالم الغربي والأوربي على حد سواء.

والراجح أن البذرة الاستشراقية بمفهومها المعروف قد انفلقت وتفسرت إبان العهد الأموي لمّا حصل من تلاحم بين شرق العالم الإسلامي وغرب العالم الأوربي، فكان الفتح الإسلامي إيذانا بعهد جديد لتلك الشعوب يتسم بالحيوية والإرادة لاستنهاض تلك الشعوب واستدامة حركة الحياة لديها، فكان من بين نتائج ذلك كلِّه ظهورُ الجامعات ومراكز العلم والمعرفة ومعاهد التعليم التي استوقدت مكامن الإعجاب لدى الشعوب التي امتزجت بالحضارة الإسلامية وتأثرت بما لديها من تقاليد وقيم سامية [٥]. غير أن النظرة العنصرية لدى العالم الأوربي المدين بولائه لأجراس الكنيسة الخافتة ظلت تثوِّر أحقادها وتؤجج نيرانها في الجوانب العاطفية لشعوبها على الرغم من صنائع المعروف التي وهبها المسلمون للعالم النصراني، إلا أن الفضاء الفكري للكنيسة الأوربية لم يمتدَّ أبدا إلى ما هو أبعد من التخلص من الجود المشرقي لديهم وإعادته حيث كان، الأمر الذي لا يمكن حصوله أبدا إلا من خلال اختراق أسراره الوصولية وخلخلة أسواره القوية فكانت الخطوة الأولى لذلك بحث الخطى المعرفية كبعثات علمية نحو المدارس والجامعات الشرقية في كل من طليطلة وغرناطة والميرة وقرطبة وإشبيلية وبلنسية [٦]. فكانت ردة فعل العقلية الأوربية أنها قد (خرجت في بداياتها معتزة بما تعلمته من المسلمين، بما في ذلك الحديث باللغة العربية وتقمص اللباس العربي والعمامة الشرقية



وجعلهما علامة على العلم، مما جعل ألبارو يتحسر على هذا التحول، في الوقت الذي أريد فيه منهم أن يتعلموا علوم المسلمين لدحض الإسلام والرد عليه) [٧].

ولما تتلمذ الأوربيون في المدارس الإسلامية واستحفظوا كثيرا من علوم الحضارة المشرقية التي بدد نورها ظلام العهود البابوية رجعوا بتلك الحافظة العلمية ليخدموا بها القساوسة والرهبان الذين نظَّروا لهم تلك المسيرة التجسسية فبدأوا بوضع اللبنة الأولى لجامعاتهم ومدارسهم الخاصة بهم التي وضعت علوم العربية والدين الإسلامي نصب أعينها فكان القرن العاشر الهجري بداية فكرية تحملت فيها الكاتدرائية بوساطة الأديرة المسؤولية الكبرى لدراسة علوم العربية لا سيما الدينية منها، إذ (ذاعت شهرة مدارس (أوبيدو) و (ليون) و (برشلونة) و (سانت باجو)، وقامت مثيلات لها في (باريس) و (أورليان) و (تور)، وفي كبرى مدن إيطاليا وإنجلترا وبلجيكا وغيرها) [٨].

والحق أن الاستشراق بوصفها علمية منظمة بشكل علني تقره المواثيق وتجمع عليه أطراف المصادر التأريخية يعود إلى مطلع العقد الثاني من القرن الرابع عشر للميلاد الذي شهد عقد المؤتمر الأول للمجمع الكنسي في (فيينا) إذ إن أعضاء المؤتمر قرروا المناداة بشكل صريح بـــ (إنشاء كراسي للعبرية والعربية والسريانية في روما على نفقة الفاتيكان، وفي باريس على نفقة ملك فرنسا، وفي أكسفورد على نفقة ملك إنجلترا، وفي بولونيا على نفقة رجال الدين فيها) [٩]. وبالفعل نفذ المكلَّفون ما وُكِّل إليهم من مهام تضمنتها قرارات المؤتمر وأنشأت الكراسي بشكل واقعي مما جعل ذلك مستهل النشاط الفعلي للدراسات الاستشراقية التي اكتسبت بذلك الصفة الشرعية لدى العالم الأوربي لتتجه في الوقت عينه نحو الهدف الذي وُجِدَت لأجله فأصبحت اللغة العربية والدين الإسلامي في مطالع السجلات الرئيسية للدراسات الاستشراقية وقام المستشرقون بترجمة الكتب من العربية إلى اللاتينية بشكل علمي وثيق كاتجاه علمي منضبط لفهم المنطق العلمي والعقيدة الإيمانية للأمة العربية الإسلامية [١٠].

ان الفكر الاستشراقي من حيث نشأته مر بمرحلتين أساسيتين، أولاهما: خضوعه للكنيسة وتنفيذ إرادتها العدائية تجاه الدين الإسلامي القادم من الشرق إذ إن الاستشراق (عاش في كنف الكنيسة ترعاه وتوجهه وتتفق عليه على طمس كل فضل لأمتنا في عقيدتها وتاريخها وحضارتها الإنسانية) [١١]. فالباعث العدائي لظهور الحركة الاستشراقية باعث ديني في انطلاقته الأولى وقد كان ملازما ومنافحا بأسلوبه المبطن عن الحركات التبشيرية التي رافقت الحروب الصليبية نحو الشرق وذلك من خلال غزوه الفكري للإسلام بعد أن جمعوا علومه لديهم وتمكنوا من الطعن في صورته النقية و(لقد ركز المستشرقون الأوائل على الهجوم على الإسلام وعقيدته والتشكيك بها لأنهم يعتبرون الإسلام يشكل تهديدا للعالم المسيحي الغربي، وإن مناهج الكثير من المستشرقين اتسمت في دراستها للحضارة العربية الإسلامية، خلال الحروب الصليبية وبعدها بسمات فكرية عدائية تصور الإسلام بأنه صورة خرافية، وإن سيطرة المسلمين وإقامة حضارتهم في إسبانيا هي الأخرى صورة أسطورية في محاولة لإقناع المسيحيين باستعادة إسبانيا فأخذت صورة الإسلام تتأثر لعدة قرون بتشويهات أولئك المستشرقين) [١٢].

وشهد القرن الثامن عشر في نهايته تطورات جديدة للحركة الاستشراقية التي بانت ملامحها في الأفق إذ بدأ رسم الأهداف وتنظيم الاتجاهات السياسية والعلمية والفكرية بعقد سلسلة من المؤتمرات الاستشراقية لجدولة الأعمال التي يراد من خلالها شيوع الفكر الاستشراقي سعيا لتحقيق مآربه البعيدة وذلك منذ عام ١٧٨٣م (١٣).

وتبدأ المرحلة الثانية من تأريخ الاستشراق بُعَيد وضع الحرب العالمية الأولى أوزارها إذ إن السيطرة الغربية على الشرق ودحر العثمانيين شجعا كثيرا على خروج الحركة الاستشراقية عن طاعة البابوية والتخلف عن التوجيه التبشيري الذي تدعوا إليه الكنيسة واتجه الفكر الاستشراقي نحو انتهاج عمليات البحث العلمي المجرد غير أنه لم يتخل عن عصبيته السياسية الاستعمارية وقد (بدأ عصر الاستشراق في هذه المرحلة يركز على الجانب السياسي عندما تعرض المستشرقون المعاصرون في دراساتهم للمجتمعات العربية وثقافاتها كما ركز الاستشراق على المشاريع الغربية في سياق التوجه الاستعماري نحو المنطقة العربية من خلال دعم اليهود في إقامة دولتهم على أرض فلسطين) (١٤).

**٣. مناهج الاستشراق:**

كان العمل الاستشراقي الموجه نحو الحضارة الإسلامية بشكل خاص والمشرقية بشكل عام يعتمد على العديد من المناهج التي بينها الباحثون العرب في الدراسات الاستشراقية ولعل أبرز من وقف على هذه المناهج وأقام على تفنيدها الحجة والبرهان وكشف زيفها وفساد أهلها الدكتور الحلاق (١٥) ومن هذه المناهج:

**١. المنهج العكسي:**

وهو منهج قائم على تناول المستشرقين للأخبار الموثوقة ومن ثم التعبير عنها بطريقة تخرجها من اليقين الثابت إلى الشك المريب لتحقيق غاية معينة (١٦)، يقول ول ديورانت (ت١٨٨٥م) في كتابه الموسوعي قصة الحضارة. عن النبي: "وقد أعانه نشاطه وصحته على أداء واجبات الحب والحرب، لكنه أخذ يضعف حين بلغ التاسعة والخمسين من عمره، وظن أن يهود خيبر قد دسوا له السُّم في اللحم قبل عام من ذلك الوقت" (١٧)، فبقوله (ظن) يريد أن ينفي صحة واقعة "السُّم" الثابتة (١٨)؛ وذلك لاتهام النبي محمد ﷺ بالخرف وتبرئة اليهود من فعلتهم وتأسيس فكر تشككي في الرسالة الإسلامية وكتب الأثر والأسانيد.

**٢. المنهج التأثري:**

وهو منهج انطلق منه الفكر الاستشراقي تجاه الإسلام يقوم على الحكم بالتأثر والتأثير بين الإسلام والحضارات السابقة، ولعل خروج المسيحية عن الإطار المنهجي للشريعة السماوية وتأثرها بالبدع والمدارس الفلسفية التي علت أفكار الكنيسة لدى دخولها اليونان هو ما دفع الفكر البابوي لتطبيق القياس ذاته على الرسالة الإسلامية (١٩)، وهكذا غدا الفقه الإسلامي عندهم نسخة من القانون الروماني (٢٠)، وأن الحضارة الإسلامية. في أحسن أحوالها. ليست إلا شكلاً من أشكال "الهللينية"، بل إن الإسلام ذاته، هو لون جديد يجمع بين اليهودية والمسيحية (٢١).



**٣. المنهج العلماني:**

وهو منهج قائم على إخضاع الظاهرة لقوانين الأجسام المادية وبذلك فإنه يقوم باستبعاد الظواهر الدينية محتجا لذلك الاستبعاد بعدم خضوعها لمقولات التحليل العقلي الخالص [٢٢]. فالعجز الفكري للمستشرقين عن إدراك التصور المصدري للدين جعلهم يحكمون على الظاهرة الدينية (الإسلام) بالخرافة لأن الإقرار بحقيقتها ينتزع منهم السيادة الفكرية. وعلى أساس هذا فقد شكك Watt بحادثة شق الصدر ورؤية النبي لجبريل ﷺ [٢٣]، بل إنه فسَّر النبوَّة ضرباً من التخيل الخلاق، وليست اصطفاء إلهياً، وإلى نحو هذا ذهب Brockelman حيث جرد النبوَّة من بعدها الديني عندما زعم أنه قد نضجت في نفس محمد فكرة أنه مدعو لأداء رسالة، ثم أعلن ما ظنه وحياً، وهذا لم يثر اهتمام أتباعه الذين اعتادوا على وجود كاهن في كل قبيلة، يعزو الأحكام والمشكلات الغامضة إلى صاحب له غيبي، ثم يذيعها في الناس نثراً مسجوعاً، أما حادثة الإسراء والمعراج فهي ضرب من الرؤى المنامية التي تحصل للعرَّاف أثناء تهجده، كما هو حال بعض الشعوب البدائية [٢٤].

**٤. المنهج الإسقاطي:**

وهو منهج يتخذ من الواقع المعاصر حقلا نظريا يسقطه على كل واقعة تاريخية كي يتسنى للمستشرق أن يحكم على التاريخ ويفسره من منظور خاص يتعلق بحاضره الذي قد يكون مختلفا تمام الاختلاف عن التاريخ الذي يقوم بتفسير وقائعه وبذلك فإن أقصى ما يبذله المستشرق من جهود وفق هذا المنهج هو محاولته إذعان الصور الماضية إلى ميله الفكري ونطاقه المعرفي وإن كان قد جانب الصواب أو يحاول إسقاط القضايا الشائعة لدى بقية الأديان على الإسلام [٢٥]. فWatt، مثلاً أسقط الرؤية العقلية المعاصرة حول تدرج الأديان، فتحدث عن تدرج الدين الإسلامي، فأقدم الآيات القرآنية في نظره لا تحتوي على أي هجوم على الوثنية، بل كانت تؤكد على وجود توحيد غامض، ثم أخذ الإلحاح يشتد على وجود إله واحد مع شدة النقد لعبادة الأصنام، وأما عن تحنث النبي في غار حراء، فيفسر من قبل Watt على أنه ليس إلا فراراً من حر الصيف [٢٦].

**٥. المنهج الشمولي التعميمي:**

وهو منهج قائم على التجني وذلك بتعميمه الوقائع الفردية على المجتمعات وتحويلها إلى ظواهر عامة يقدم على أســاســها تصــوراته وأحكامه [٢٧]، ويظهر لنا هذا المنهج جليا لدى أحد المســتشــرقين الألمان وهو (ديبور) في دراســته عن الفلســفة الإســلامية، فقد تبنى نظرية رينان Renan (ت١٨٩٢م) ذات المضــمون العنصــري في الحكم على الجنس الســامي [٢٨]، بأن فكره عقيم لا ينتج إلا فلسفة انتقائية قائمة على الاقتباس، وتشرب معارف السابقين، بينما أصالة الفكر من حظ الجنس الآري [٢٩].

**٦. المنهج الفيلولوجي – التفكيكي:**

منهج يعتمد في بناء موضوعه على ما يجتهد الباحث في جمعه من نصوص ثم يجزئ موضوعه ويوجه تركيزه نحو كل جزئية من ذلك الموضوع متى ما أمكنه ذلك رادا كل جزئية إلى



ما يراه أصلا لها في التراث وللمنهج الفيلولوجي لدى المستشرقين توجه فكري خاص إذ يستخدم المستشرقون النظرة التجزيئية في هذا المنهج استخداما عدائيا يقتل روح النصوص ويحكم بجمودها وكساد سلعتها [٣٠].

**٧. منهج الشك والافتراض:**

وفق هذا المنهج يشكك المستشرق بالحقيقة التاريخية أو يقوم بردها دون دليل يبرر ذلك بل يعلل ذلك بافتراضات تصورية لا تمت للواقع بصلة ولا يقبلها المنطق السليم والفهم الصحيح فإن أراد الوجه الأول وهو الشك طعن فيما هو للحقيقة أقرب وإن أراد الوجه الثاني وهو النفي والرد صدَّق وأيد ما باعد الحق وقارب الباطل [٣١]، وقد عبر Watt عن ذلك بقوله: "إن الباحثين الغربيين قد شككوا في كل المراجع القديمة، حتى إن بعضهم لم يقبلوا سوى القرآن ... فإن صدق هذا لاستحالت علينا كتابة سيرة محمد" [٣٢]، غير أنه وقع في مصيدة هذا الفكر المنهجي حين شكك في اشتراك العباس بن عبد المطلب في معركة بدر ضد المسلمين، فـ "ربما يكون اسمه قد أضيف فيما بعد لإكساب ذريته مجداً" [٣٣]، وزعم Brockelman أننا لا نملك بينة يوثق بها عن حياة النبي الأولى غير آيات سورة الضحى [٣٤]، مما يعني رده السنة بأكملها وإبطاله الأخذ بها.

ونفى نولدكه (ت: ١٩٣٠م) أن تكون فواتح السور من القرآن، مدعياً أنها رموز لمجموعات الصحف التي كانت عند المسلمين الأوائل، قبل أن يوجد المصحف العثماني، فحرف (الميم) رمز لصحف المغيرة، و(الهاء) لصحف أبي هريرة، و(الصاد) لصحف سعد، فهي إذا إشارات لملكية الصحف، ثم تركت في مواضعها سهوًا، ثم تطاول عليها الزمن فصارت قرآناً [٣٥].

**ثانياً: أهداف الاستشراق:**

**١. الهدف الديني – التبشيري:**

إن بزوغ الفجر الإسلامي في أوربا كان سببا فاعلا في ركود سوق الرهبنة وكساد بضاعتهم الزائفة فانكمش سوق المسيحية في العالم الغربي انكماشا أدى إلى إقبال تلك الشعوب إقبالا كثيفا نحو العقيدة الإسلامية؛ حينها بدأت الكنيسة تدق ناقوس الخطر وتقرع أجراس الاحتضار فكان لا بد للبابوية أن تتجه نحو بيئة جديدة تنبت فساد بذرتها بعد أن بدأ العالم الأوربي يتجه نحو بوادر نهضة ثائرة ضد السيطرة البابوية عليه، حينها بدأ قادة النصرانية يقلبون أبصارهم ويطرحون أفكارهم لإيجاد مخارج لتلك الازمة، وكان الشرق محط انظارهم، إذ يقول المؤرخ رينيه جروسيه الذي رافق الملك لويس التاسع في حملته (أن لويس في خلوته هو أول من فكر في سلاح التنصير، وفي جمع كلمة أوربا على هذا المنهج، والعمل على استخدام من يمكن إغراؤهم من نصارى الشرق، وإنشاء قاعدة في الغرب للعمل الصليبي على الأراضي الممتدة على ساحل البحر الابيض المتوسط، وتشمل فلسطين والأردن ولبنان وجزءاً من سوريا والبلاد المقدسة ، وحتى الاسكندرية) [٣٦].

فكان لابد من دراسة اللغة العربية على عدّها دعامة فكرية كبرى تساعد المبشرين على تحقيق أهدافهم.



**٢. الهدف العلمي:**

يعد الهدف العلمي من الأهداف المهمة للحركة الاستشراقية التي كانت تتوق لمعرفة علوم الشرق وأسسها المعرفية إذ رأوا في ذلك سبيلهم الأوحد للتخلص من المد المشرقي للخلافة الإسلامية وقد (كان هذا المنزع الأوربي بعد أن تحول حكام المسلمين إلى مجرد ملوك، إذ وضعوا مصاحفهم ورسالة الإصلاح جانبا، وأحلوا رؤوسهم تيجان الملك الوراثي الذي لا يعرف له رسالة خارج دائرة القصر والحشم) [٣٧].

**٣. الهدف الاستعماري:**

بعد أن بدأ الصـــليبيون يســـتعيدون قوتهم في بلادهم وتراجع القوى الإســـلامية في تلك الأراضـي، امتدت النظرة الأوربية إلى مهاجمة المشـرق الإسـلامي للقضـاء على مركزه الحضـاري (فاتجهوا إلى دراســة هذه البلاد، وجندوا لها علماء بارزين يبحثون عن كل شــأن من شـؤونها من عقيدة وعادات وأخلاق وثروات وغيرها، ليتعرفوا إلى مواطن القوة فيها فيضــــعفوها، وإلى مواطن الضـعف فيستغلوها) [٣٨]. هكذا كان الاستشراق وسيلة استعمارية يحقق المحتل من خلالها مآربه ويطبق سياسته في المجتمع الجديد الذي يروم فرض سيادته عليه.

**٤. الهدف السياسي:**

على الرغم من التداخل الكبير بين الصورة الاستعمارية والصورة الاستشراقية إلا أن العهد الجديد الذي شهده العالم بعد حركات التحرر والتي كان للعرب منها نصيبهم الحق بدأ الاستعمار يفقد شرعيته ويجرم وجوده تلقائيا أمام أنظار شعوبه قبل الشعوب المستعمرة لذا فقد لجأت الدول الاستعمارية إلى إيجاد عجلة فكرية تديم هيمنتها على الشعوب المشرقية والعرب بشكل خاص. حينئذ اتجهت الدول الغربية نحو تأسيس سلك دبلوماسي ينظم علاقاتها مع دول الإسلام والعالم العربي فتطلب مقتضاها الفكري أن تجعل سكرتيرا لها أو ملحقا ثقافيا أو سياسيا ينتظم بصفة رسمية في سفاراتها أو قنصلياتها في كل دولة من دول العالم الإسلامي والعربي وكان يتم اختيار هؤلاء ممن تكون لهم دراية كبيرة وثقافة عالية في الدراسات الاستشراقية وأن يجيدوا اللغة العربية أو لغة البلد المسلم على أقل تقدير كي يستطيعوا الاتصال بالمفكرين والشرائح الثقافية والصحفية والسياسية في تلك البلاد كما وكلت إلى الملحق الثقافي أو من يقوم مقامه مهمة الامتزاج بتلك الشرائح ومعرفة اتجاهاتهم ومنطلقاتهم الفكرية ليتسنى دعمهم بما يحقق الغاية السياسية الفكرية التي يرومها الملحق مما يجعلهم أدوات فكرية أكثر مطاوعة للمخططات الاستشراقية وما تنتهجه من أساليب فكان ذلك الاختراق الفكري لأرباب الفكر العربي والإسلامي عاملا فاعلا بشكل رئيسي لإحداث الأوجه الجديدة التي رسم ملامحها الفكر الاستشراقي من صراع فكري وسياسي في العالم الإسلامي الأمر الذي أفرز تداعيات خطيرة أدت إلى قلب موازين الحكومات ونقض البنية الهيكلية للدول فضلا عن الصراعات العسكرية وإيقاظ الفتن والتناحرات التي أوقد فتيلها الوجه الجديد للفكر الاستشراقي ذو الطابع التجسسي الهادف إلى الهدم والخراب [٣٩].



**ثالثاً: أهم المظاهر الفكرية للحركة الاستشراقية:**

إن التتبع الزمني والتفحص النظري للحركة الاستشراقية يحدد جملة من المظاهر الفكرية التي اتخذتها هذه الحركة منذ تأسيسها غير أننا سنقتصر على إيضاح مظهرين مهمين للفكر الاستشراقي وهما يلامسان مخاطره تجاه الحضارة العربية والإسلامية وينعكسان بصورة خاصة على التراث اللغوي والأدبي للعرب وهما:

١. **مظهر الشك:**

يعد المظهر التشككي عقدة نفسية لازمت العقل النصراني والعقل اليهودي من قبله والدليل على ذلك فشل العقليتين في استقبال الشرائع السماوية التي أنزلت إليهما إذ إن الاستقراء الديني والتأريخي يبين مساورة الشك للفكر اليهودي إلى درجة الكفر ذلك ان المعجزات الكثيرة التي جاء بها الرسل إلى بني اسرائيل لم تجد نفعا في اختمار العقيدة الإيمانية لديهم فكان التوارث الفكري بعضه من بعض وقد بُني الفكر الاستشراقي بناءا نظريا لخلخلة النسيج الفكري لدى العرب الذين عاشوا بمعزل عن التأثر بالفكر العبري والفلسفة اليونانية لذا فإنهم تفاعلوا بالتعقل الفكري مع الهدي السماوي الذي جاء به رسول الله ﷺ فكان إيمانهم بمنهج السماء سراجا متوهجا يبدد ظلمات التصورات الفلسفية حينئذ أزف كبار القساوسة والأحبار إلى الدرس الفكري للتصور العقائدي للإسلام بالوقوف على أسس البنيان الفكري للغة العربية بوصفها لغة الدين.

٢. **مظهر الغموض:**

يعد الغموض ظاهرة فكرية لازمت الحركة الاستشراقية منذ بواكيرها فالفكر الاستشراقي فكر فلسفي ذو نزعة مادية يتناول درسه بالفكرة والتصور والفرضية والتجربة والبرهان ويثير تساؤلاته بأين؟ وكيف؟ ومتى؟ ولماذا وحين يعجز المنطق المادي عن تطبيق فرضياته على موضوع ما ويفقد إمكانية الإجابة على بعض تساؤلاته أو كلها يلجأ إلى محاولة الحكم على النص بالغموض سواء على المستوى الظاهري للنص اللغوي أو غيره أم البنية العميقة لذلك النص وبذلك ألقى الفكر الاستشراقي كثيرا من النصوص التاريخية والدينية واللغوية للعرب في غياهب الغموض المومئ إلى الضعف الفكري حينا وإلى الضعف المصدري حينا آخر.

**المحور الثاني: مرجعية الفكر الاستشراقي في الأدب العربي الحديث ونقده:**

شهد القرن الماضي في مطلعه تحولات فكرية جديدة ألقت بظلالها على الواقع السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي للمجتمع الدولي كله ولما وضعت الحرب العالمية الأولى أوزارها أماط الفكر الجديد لثامه عن وجهه داعيا إلى عهد جديد من الحروب يقوده الفكر الفلسفي المادي للقضاء على العقيدة الدينية التي عدها خصما يهدد سيادته العقلية على الشعوب ويحد من سلطانه الذي يحاول فرضه فرضا مطلقا على كل الموجودات في هذا الكون ومن المعلوم أن الفلسفة التي أسس اليونان لفكرها قديما ووضعوا مدارسها وأرسوا قواعدها قد انتقل ميراثها إلى الحضارة الرومانية التي علا المنطق الفلسفي فيها فوق منطلق العقيدة الدينية وراجت سوقه في القارة الأوربية رواجا قضى على النصرانية الحقة وأدخل أهلها متاهات ضيقة من الصراع والخرافة والبدع



حتى غدت في عيون رهبانها منطقا ساذجا يمدون خلاله سلطتهم على الطبقات السحيقة التي لم تجد لها راعيا غير مرتكز العقيدة على فسـادها ليخفف عنها عبء واقعها المرير، غير أن الفكر الجديد الذي ورثه الغزاة الأوربيون عن أسـلافهم كان قد تعارض مع المفاهيم التحررية التي نادى بها المجتمع الدولي، ولما لم يعد بإمكان الاسـتعمار أن يظل على صـورته الأولى التي بقدر ما تسوء شعوبه قبل غيرها فإنها تكلفه خسارة الأرواح وإيقاظ الحس التحرري لدى الشعوب لذلك لجأ الاستعمار إلى إيجاد صورة مستحدثة تحقق مآرب فكره الفلسفي الهادف إلى تشويه صورة الإسلام والقضاء عليه لأنه الدين الوحيد الذي لا يزال بتمام استقلاليته عن التأثر المنحرف فكانت الوسائل الاسـتعمارية الجديدة تبنى على النظريات العلمية بعيدة النظر ومن تلك الوسـائل النظرية التي أدخلت ميدان التجربة فيما بعد في الدول الشـرقية لاسـيما العربية الإسـلامية؛ الحرب بالنيابة والفوضى الخلاقة، فكان تأسيس الفكر الجديد لصورة الاستعمار المستحدثة يقتضي بطبيعة الحال استبدال العجلة الفكرية لديمومة الاستعمار ألا وهي الحركة الاستشراقية التي أضحت أس البناء الفكري لتوجه السيطرة الفلسفية نحو الإسلام، والصورة الجديدة للفكر الاستشراقي قد تميز بنيانها عن سابقتها بأمرين:

**أما الأول:** فهو خروجها عن سيطرة الكنيسة ونبذ دعوة التبشير إذ إن الفكر المادي لم يعد بحاجة لرعاية البابوية بعد أن أصبح غالبا لسطوتها على الميادين العامة.

**وأما الثاني:** فإنه يكمن في تجنيد الشخصية العربية في النقد والأدب للقيام بالمهمة الاستشراقية الجديدة وإتمام المسيرة القديمة للفكر الاستشراقي ما بقي منها موائما للذوق المادي السائد، لأن النظرة المادية كانت تؤمن بأن سرطنة الجسد اللغوي أكثر تأثيرا وأجدى فاعلية في تهشم الموروث اللغوي للعرب من أساليب الهجوم التقليدية التي استخدمها المستشرقون طيلة قرون ولم تحقق الغاية التي تصـبو إليها، وإليك دليل العداء بين الفكر المادي والدين أما الدين فإنه يقرر بفناء المادة وإيجادها من العدم وأما الفكر المادي للفلسـفة فإنه ينظر للمادة بأنها لا توجد من العدم ولا يمكن فناؤها من هنا كان استهداف اللغة العربية بالصورة الاستشراقية الجديدة ذات الصبغة العربية والاتجاهات المتشعبة أشد فتكا بثقافتنا اللغوية وأوفر حظا للماديين الفلاسفة الذين يثوِّرون العرب على تراثهم اللغوي ويزودونهم بمزادة غربية فاسدة سميت بالحداثة التي في أحسن تأويل تجميلي لها أنها تعني نبذ القديم وما القديم من لغة قوم إلا مكارم أخلاقهم ونجابة عقولهم ورجاحة علمهم وصـفاء فكرهم ونقاوته، تلك الدعوة المادية الفاسـدة فإنك لو سـمعت دعاتهم يفندون كل قديم ويدعون إلى نبذه وتغييره برمته كان أقصـر طريق عليك لدحض حجتهم أن تعرض عليهم تغيير قوانين المادة كالفيزياء والكيمياء حينئذ ستُبدى لك حقيقة نبذهم للخلق والقيم والمبادئ التي جاءت بها الأديان قديما وحديثا دونما قبول بنبذ القدم الفكري المادي وموروثاته الفلسـفية، ولأن لغة القوم وعاء فكرهم وفكر العرب فكر عقائدي سليم وجب من منظور الفلسفة المادية أن توكل إلى زبانيتها كسر ذلك الوعاء كيما يظل الفكر العربي رهين أوعية جديدة تصبها له الفلسفة المادية ليتخذ من خلالها شكلا جديدا في العقيدة ينشأ في تصوراته الفكرية فيصعب اتصاله بالقلب لأنه حديث عهد



به وضعيف برهان أمام النص القديم فينتج عن ذلك اضطراب فكري حول فهم النصوص المقدسة في الإسلام ومن هنا يبدأ الماديون جني ثمارهم.

**صورة الاستشراق الحداثوية في فكر طه حسين:**

يعد المفكر المصري طه حسين البذرة الأولى في التهجين الحداثوي الذي أسس له الفكر الاستشراقي المجند في العالم العربي والاسلامي، وقد لقي هذا المفكر حفاوة غربية دست من خلاله سمومها الفكرية نحو العربية والاسلام، وقد كانت بداياته هي ما شجع المستشرقين على اختياره ليكون الأنموذج العربي الجديد الفاعل في حيوية الصورة الجديدة للفكر الاستشراقي؛ إذ نشأ هذا المفكر القروي الأصول نشأة أزهرية وكان يتمتع بموهبة علمية تميل به أحيانا نحو القضايا الفلسفية، غير أن محيطه الديني وفطرته السليمة تمنعانه من الزلل إلى أن ترك الأزهر واتجه نحو المحيط الجامعي الذي كان مليئا بكبار المستشرقين فتلقفوه وسارعوا إلى استغلال نزعته الفلسفية ليرضعوه زعاف المبدأ التشككي ويلبسوه نظارة غربية طمست على بصيرته فوق فقدانه لنعمة البصر، وتعد رحلته إلى فرنسا انحرافا رئيسيا عاد منه بخفي حنين فالسفر إلى بلاد الكفر يستوجب من المسلم توافر شرطين لا يصح من دونهما؛ أولهما علم يدفع به الشبهات وثانيهما ورع يدرأ به الشهوات، فأما الأول فقد تجرد منه الدكتور طه حسين بدلالة وقوعه في مصيدة الفكر الاستشراقي وقوع المعجب المولع إلى درجة العبودية لهذا الفكر الذي لم يعرف عنه سوى الندرة القليلة حتى عاد إلى مصر داعيا إليه وبئست دعوة الأحمق الجهول، وأما ثاني الشرطين فإنه كان مفتقرا إليه افتقار البهيمة لحرية الفكر إذ دأب مدة بقائه في فرنسا على ثلاثة مراكز يتردد إليها هي السوربون والكوليج دو فرانس ومكتبة القديسة جينيفياف التي كانت تجره إليها شهوة عمياء تتبعث خلف معشوقته النصرانية التي تزوجها فيما بعد وهي سوزان وإلا فما يبرر ذهابه المتكرر إلى ذلك المكان إن لم يكن نصرانيا إذ يقول عن ذلك: (كانت تصحبني إليها الآنسة ، والبيت : أعده المعهد الرابع، فقد كنا نجتمع في المساء، الآنسة وأختها وأمها وأنا، فتقرأ إحداهن رواية، أو رواية تمثيلية أو قصة أدبية فقرأنا تمثيل القرن الماضي وكثيرا من كتب أناتول فرانس ويورجيه وبريفو وكنا نقرؤها بانتظام بعد العشاء كل ليلة [٤٠].

**أخلاقية الأدب في فكر طه حسين:**

المقصود بأخلاقية الأدب أو كما يطلق عليها بالصدق الفني أن يقدم الأديب أو الفنان نصه الشعري كتابة أو تمثيلا للصورة الواقعية التي يقصدها تجربة أو إرادة بما تتضمنه من انحلال أو إباحة نحن سقف المظلة الواقعية التي تبرر حرية الأدب المطلقة في عرضه للنتاج الادبي وقد روج طه حسين لهذا الفكر الانحرافي الذي نحا نحوه وفق اتجاهين:

**الأول:** الحديث عن الأدب القديم خاصة الأدب الذي يعنى بشعراء الإباحة في العصر العباسي ونشر الجوانب الشاذة من أحاديثهم وأسمارهم على نحو ما كتب في حديث الأربعاء.

**الثاني:** ترجمة القصص الغربي الإباحي، والكشف عن جوانب الصراع الحسي في العلاقات الشاذة بين الرجل والمرأة [٤١].

**المبدأ التشككي في فكر طه حسين:**

إن المبدأ التشككي يمثل نزوعا فكريا لازم الدكتور طه حسين منذ سنينه الأولى فعلى حد تعبيره أنه: (كان ينكر الناس وينكر الأشياء، وكان كثيرا ما ينكر نفسه ويشك في وجوده) [٤٢]. وقد وجد منهج الشك لديه جدولا من التغذية الفكرية التي علقت رواسبها الفلسفية منذ تأثر طه حسين بالحضارة اليونانية وبعد نشوء العلاقة الوطيدة بينه وبين المستشرقين الذين (ملكوا عليه أمره واستأثروا بهواه) [٤٣] عمل المستشرقون على تعزيز النظرية التشككية لدى تلميذهم البكر في جوانب متعددة من خلفيته العلمية لعل أبرزها الدين والأدب مما حدا به إلى تبني هذه النظرية تبنيا صريحا بتشكيكه في قضية الشعر الجاهلي الذي قال فيه: (... إلى شيء إلا يكن يقينا فهو قريب من اليقين وهو أن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبا جاهليا ليس من الجاهلية في شيء وإنما هو منحول بعد ظهور الإسلام فهو إسلامي يمثل حياة المسلمين وميولهم وأهوائهم أكثر مما يمثل حياة الجاهليين) [٤٤]. فإن هذا الفكر الجديد من الشك يستهدف أمرين أما الأول فهو إسقاط الموروث الأدبي من سجل الحضارة العربية وما يتضمنه من إسقاط العلوم اللغوية ورجالها والطعن في كل ما تناقلوه بما في ذلك علم الحديث والقراءات لبداية عهد جديد من التيار الأدبي الحداثوي وأما الثاني فهو الطعن في القرآن وكتب الصحاح. وقد شكك علنا بمصداقية النص القرآني ووصفه بالحيلة خلال قوله: (للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم وإسماعيل، وللقرآن أن يحدثنا عنهما أيضا ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لإثبات وجودهما التاريخي فضلا عن إثبات هذه القصة التي تحدثت بهجرة إسماعيل بن إبراهيم إلى مكة ونشأة العرب المستعربين فيها ونحن مضطرون إلى أن نرى في هذه القصة نوعا من الحيلة) [٤٥]. وكان ملتزما لآراء شيخ المعرة من ذلك (الثقة بالعقل والتشكك في الأخبار المتواترة) [٤٦]. كما عد الفكر اليوناني مهدا حضاريا للعالم أجمع وأما حضارة الإسلام فإنها تشكل عالة على أثينا الحضارية حسبما يرى تلميذ الاستشراق البكر لفكر الحداثة الموبوء [٤٧].

**دلائل العلاقة الفاسدة لطه حسين بالفكر الاستشراقي وتلمذته على أربابه:**

كان طه حسين قد عكف على العتبات الاستشراقية في محيطه الجامعي وخلال سفره إلى باريس جلس طويلا يقبل تلك العتبات الفاسدة فقد تلقى (دروس التأريخ اليوناني على جلوتز والتاريخ الروماني على بلوك والتاريخ الحديث على سنوبرس كما حضر دروسا في علم الاجتماع على إميل دوركايم الذي حضر تحت إشرافه رسالته عن الفلسفة الاجتماعية عند ابن خلدون) [٤٨]. كما حضر في الكوليج دو لتلقي الدرس الكازانوفي في تفسير القرآن، ويفسر تعبيره عن إلهامه بكازانوفا تبعيته الفكرية للمستشرقين إذ يقول: (وما هي إلا دروس سمعتها منه حتى استيقنت أن الرجل كان أقدر على فهم القرآن وأمهر في تفسيره من هؤلاء الذين يحتكرون علم القرآن ويرون أنهم خزنته وسدنته وأصحاب الحق في تأويله) [٤٩].

وإن كان ثمة من يبرر ذلك بالبيئة العلمية التي فرضــت عليه في غربته آنذاك فإن زواجه الكاثوليكي من الفرنسية يؤيد ولايته لهم وكذلك فإن تعمق العلاقة بينه وبين المستشرقين بعد عودته إلى مصر تشكل مؤشرا سلبيا يؤكد تبعيته لهؤلاء وقد تحدثت زوجته عن هذه العلاقة بقولها: (عند



تأسيس جامعة الدول عام ١٩٢٥ اتخذ الطريق إلى بيتنا الذي لم يهجره بالطبع أصدقاء القاهرة الأوفياء قادمون جدد، وهناك بدأت جلسات الأحد التي سرعان ما اتسعت كثيرا في الزمالك، كان طه خلالها قطبا حقيقيا من الجاذبية ... إذ ما كان الأساتذة الأجانب الذين كانوا يؤلفون أول فريق يصلون مصر حتى يأتوا بالطبع إلى بيتنا لقضاء ساعة أو ساعتين برفقة زوجاتهم) [٥٠]. كما أكدت إسرار تهجينه الفكري من قبله والمستشرقين بقولها: (بات الزوار يفدون في مجموعات أقل عددا وأصبحت المحادثات، وخاصة منها ما كان مع الزوار الأجانب الذين يمرون بالقاهرة تتم على انفراد تقريبا) [٥١]. كما أكدت زوجته على المؤامرة الفكرية التي حاك كل من طه حسين والمستشرقون حبالها حين أطلقت على اجتماعاتهم تسمية التعاون الفكري [٥٢]. وكان اشتراكه في رسم خطوط الثقافة الغربية نحو الفكر العربي وإيصالها إلى المجتمع يتجسد بتأسيسه للعديد من المعاهد ومنها المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد [٥٣]. وكذلك معهد دار السلام بكنيسة دار السلام بمصر القديمة [٥٤]. كما تولى رئاسة تحرير مجلة الكاتب المصري سنة ١٩٤٦ التي اشترك سبعة من يهود مصر في تأسيسها [٥٥]. من تلك المستنقعات الفكرية الضحلة أسس طه حسين منطلقا لدعوته الحداثوية بعد أن تهكم على الأصالة وحكم بفساد علم الأولين من أعلام أمته بقوله: (ذلك أنا إذا لم ننس هذه العواطف وما يتصل بها فسنضطر إلى المحاباة وإرضاء العواطف وسنغل عقولنا بما يلائمها وهل فعل القدماء غير ذلك؟ وهل أفسد علم القدماء شيء غير هذا؟) [٥٦] ولطالما أكد طه حسين مشروعه الحداثوي الداعي إلى الفكر الاستشراقي الغربي بقوله (واحدة فذة ليس لها تعدد وهي أن نسير مسيرة الأوربيين ونسلك طريقهم لنكون لهم أندادا ولنكون لهم شركاء في الحضارة خيرها وشرها حلوها ومرها ما يحب منها وما يكره ... ومن زعم لنا غير ذلك فهو مخادع أو مخدوع) [٥٧].

**الصورة الحداثوية لدى العقاد:**

إن الفكر الحداثوي الهجين اصطدم بثورة عقدية أدبية بصورته الجديدة التي تمثلت في مواقف طه حسين ودعوته الباطلة فكان الطرح الفكري عاليا في ردوده متدفقا من غليان الغيرة الدينية والعلمية فجاء نتاج الردود الدفاعية عن العربية ودينها متجحفلا تحت راية القرآن، مما جعل الفكر الاستشراقي يستوعب الدرس جيدا في مشروعه الجديد فأخذ يغير ملامح الحداثوية بما يُهدِّئ من ردود الفعل الاجتماعي والأدبي لدى الأمة العربية لذا فقد آثر الماديون استخدام بعض المفاهيم الخاصة بفلسفة المثاليين لاحتواء الشخصية العربية في الأدب واختزال قيمها الفكرية عبر النظرة المثالية الحالمة.

من هنا وجد المخطط الفكري للحركة الاستشراقية لوحة جديدة لفكر الحداثة ليسكب ألوانها في جمجمة العقاد الذي عرف بتأثره العميق بالمذهب الرومانسي في الغرب وكان من أبرز أدعيائه وأسبقهم إليه دعوة وتقلدا إلى حد اتخاذه العاطفة معيارا قائما بذاته في الشعر وإيلائه على أي معيار آخر، (فاعلم أن الشعر لا غنى عنه وأنه باق ما بقيت الحياة وإن تغيرت أساليبه وتناسخت أوزانه وأعاريضه لأنه موجود حيثما وجدت العاطفة الإنسانية ووجدت الحاجة إلى التعبير عنها في نسق




جميل وأسلوب بليغ) (٥٨)، وقد أعجب بآداب الغرب أيما إعجاب وكان داعيا إلى الحذو حذوها واعتبارها شاعرة في ذاتها مما يجعل المدعو الأدب العربي مفتقرا لتلك الشاعرية كما يقول العقاد، (لم لا نرى بين الشعراء المصريين تلك النظرة الواسعة إلى الكون وذلك الإحساس الشامل بما فيه من مظاهر الجمال وأسرار الحياة ولم لا نرى بينهم تلك النماذج الحية من صور الشعراء والتفكير ووسائل التمثيل والتعبير التي نراها في أداب الأمم الشاعرة من الغربيين) (٥٩)، والعقاد لطالما كان هداما للنظرة العقلية تجاه الفكر العربي من خلال إشادته بالأفكار الغربية وذلك مرد إعجابه بالأنموذج العربي المجدد الحداثوي المتمثل بشعر صاحبه عبد الرحمن شكري الذي أثنى عليه في مجال التبعية الفكرية للغرب إذ يقول (وأيما شاعر كان واسع الخيال، قوي التشخيص، فهو أقرب إلى الإفرنج في بيانه، وأشبه بالآريين في مزاجه، وإن كان عربيا أو مصريا، ولا سيما إذا كان مثل شكري جامعا بين سعة الخيال وسعة الاطلاع على آداب الغربيين) (٦٠).

والفكر الرومانسي فكر حالم يشل حركة المجتمع وينزع به فكريا نحو الخيال المضطرب ومن هنا وجد المستشرقون وسيلة هدامة للفكر العربي حين استقاد لهم العقاد الذي هاجم الفكر الأدبي المعتدل الذي ورثه العرب عن أسلافهم ليشيع بين مريديه الوباء الفكري الذي تفشى في الجسد الرومانسي وقد راوغ العقاد خادعا أو مخدوعا في ترويجه للفكر الحداثوي وارتكز إلى وسيلة نقدية يتكئ عليها في قيام دعوته ضد الموروث الأدبي، ولعل أبرز المسائل النقدية التي انطلق منها هي قضية الوحدة العضوية التي تفرض تساؤلا نقديا يجعل شكل القصيدة العربية موضع الشك في استقامة البناء وسلامة الفكر وقد عاب على الشعراء تنوع موضوعاتهم الشعرية في القصيدة الواحدة موجها ذلك النقد نحو نصوص معاصريه من الاتجاه المحافظ قاصدا من وراء ذلك السلف الشعري الذي تبعه شوقي وأنصاره، يقول: (إنك ترى الارتباط قليلا بين معاني القصيدة العربية ولا ترى قصيدة أوربية تخلو من رابطة تجمع بين أبياتها على موضع واحد أو موضوعات متناسقة، ومن هنا كانت وحدة الشعر عندنا البيت وكانت وحدته عندهم القصيدة. فالأبيات العربية طفرة طفرة والأبيات الانجليزية موجة تدخل في موجة لا تنفصل عن التيار المتسلسل الفياض، وسبب ذلك كما قدمت هو أن الحس لا يربط بين المعاني وإنما يربط بينها التصور والتعاطف والملكة الشاعرة) (٦١).

إذ يبهرج القصيدة الأوربية منتقصا من شأن البضاعة العربية في الشعر ملمحا إلى دعوة ينتابها الخجل للسير نحو التهافت الغربي في ميدان الأدب.

كما صرح بدعوته إلى عدم إيلاء الموسيقى العروضية جانبا عالي الأهمية بل عد التمسك بحذافيرها جمودا يجعل من القصيدة العربية متأخرة المقام عن غيرها، (إن أوزاننا وقوافينا أضيق من أن تنفسح لأغراض شاعر تفتحت مغاليق نفسه، وقرأ الشعر الغربي، فرأى كيف ترحب أوزانهم بالأقاصيص المطولة، والمقاصد المختلفة، وكيف تلين في أيديهم القوالب الشعرية فيودعونها ما لا قدرة لشاعر عربي على وضعه في غير النثر، إلا يرى القارئ كيف سهل على العامة نظم القصص المسهبة، والملاحم الضافية الصعبة في قوافيهم المطلقة، وليت شعري بم يفضل الشعر العامي الفصيح إلا بمثل هذه المزية) (٦٢). إن الأقاصيص التي روج لها العقاد في روايات الغرب الأوربي




تستهدف الحياء الاجتماعي وتشجع على تبني الإباحية المفرطة في الأدب العربي بدلالة تصييره لها شاغلة للعاطفة الشعرية ومطلبا نفسيا للمجتمع (ذلك أن الشعر تطلبه العاطفة، وأكثر ما تدور العاطفة على الحب والنخوة، وقد شغلت هذه العاطفة في العصور الحديثة بشيء غير الشعر يشبهه في إثارة الإحساس ولا يشبهه في التهذيب وتغذية الوجدان، شغلت العاطفة الشعرية بالصور المتحركة والروايات المجونية وأخبار الصحف ومناوشات السياسة ...) (٦٣).

وهكذا تبجح العقاد بما يبثه من نفايات نقدية تصدر عن قمامة الفكر الرديء معلنا ردته الأدبية وخروجه على عمود الشعر من خلال قوله: (فليس الشاعر من يزن التفاعيل، ذلك ناظم أو غير ناثر وليس الشاعر بصاحب الكلام الفخم واللفظ الجزل، ذلك ليس بشاعر أكثر مما هو كاتب أو خطيب، وليس الشاعر من يأتي برائع المجازات وبعيد النظرات، ذلك رجل ثاقب الذهن، حديد الخيال، إنما الشاعر من يشعر ويُشعر) (٦٤). مبررا خروجه على السنة الأدبية في تراث أمتنا المتين بأن العربية لم تعد تلائم الذوق السائد بين أبنائها وأن قلائد شعرها باتت ظلمات يعلو بعضها بعضا وإليك حيلة العقاد وقبحه في التبرير لفعلته الغادرة، (ورثنا آداب الأمة العربية على حين قد خارت عزائمنا، ومارت دعائمها، واستحال شعرها إلى كلام من فوقه كلام ومن تحته كلام ... وأما الشعر فكان لا يقصد به غير الوزن والاستكثار من محسنات الصنعة فملأوه بالتورية والجناس) (٦٥).

**مادية الفكر الاستشراقي في منهج أدونيس الحداثوي:**

إن الفكر الفلسفي ذو النزعة المادية وجد في شخصية أدونيس موطئ قدم دَهِس للكشف عن مبادئ الإلحاد والتنظير لها في العالم العربي إذ يعد نتاج أدونيس الفكري والأدبي مرحلة انعطاف خطيرة في المستنقع الحداثوي ذلك أنه كان يستند في زواياه الفكرية إلى المنهج العلماني الذي وضع المستشرقون قواعده منذ أزمان خلت وبما أن هذا المنهج هو أقرب المناهج الاستشراقية إلى الفكر المادي فإن تبني الفلسفة المادية له أمر بديهي لا سبيل لنكرانه لأنه غاية مادية تقوم عليها جدلية الإلحاد والعقيدة فلطالما عد المنهج العلماني العقائد بكل أشكالها ضروبا من الخرافة وشطحات من الخيال، ولم تكن كتابات المستشرقين ذات أثر نفعي في تفعيل وسائل التأثير على المجتمع العربي للاعتراف بهذا المنهج حتى أوجدوا الحداثة ثم استخدموا رجالها فكان أدونيس أكثرهم جرأة على تنفيذ الغاية المادية ذات الأصول الاستشراقية من هنا تمحور نتاج أدونيس وفق برمجة مادية بحتة لذا فإنه اتخذ خطين متسلسلين لتحقيق غايته، أما الأول فإنه جانب التنظير الذي أعلن خلاله عن فكره المنحرف عن طريق العقيدة بالتعليل المؤثر والأساليب المنطقية التي استحضرها من الحافظة الفلسفية مستعينا بما لديها من العليات والكليات ذات المضامين الحوارية ومستنجدا بخبرته اللغوية ليهمس في الأذن القارئة وسوسة الضلال في زوبعة لغوية يزينها لقرائه وأما ثاني الخطين فهو تقديم صورة تطبيقية لفكرة الإلحاد في نصوص أدبية تتنوع اتجاهاتها الذهنية بعدد السبل التي تدق إسفين الفرقة بين المسلمين في الدين والمعتقد.




**المنهج النظري: الدعوة إلى الإلحاد والخروج على السنة الدينية والأدبية:**

سلك أدونيس في منهج التنظير مسلكا يسيء إلى الشرائع السماوية جمعاء فمما لا شك فيه أن عرض المسائل العقدية بالطرق الفلسفية يعد إسقاطا لقدسيتها وكان أدونيس في كتابه الثابت والمتحول حاملا قبة الفكر المادي داعيا إليه بكل ما أوتي من حيل إنه يستخدم مبدأ الشك تارة والغموض تارة أخرى تجاه الثابت (الديني والأدبي) بينما يشرعن لنقد الثابت أيا كان مصدره أو تكن صفته وفي الوقت عينه يقيم على هشاشة نقده ملامح التفضيل في ديناميكية الفكر المادي النقيض، إنه يطلق عنان الحداثة تجاه كل مقدس أو غيب للتنكيل به ما دام يعجز عن إدراكه أو التخلص من حقيقته وهو يستهدف العقيدة الدينية أما الأدب والنقد فإنه يتوسل بهما لتحقيق ذلك (هذا النقد للوحي يتضمن نقدا للفكر الذي أنتجه الوحي فليس الوحي وحده هو النافل أو الباطل، وإنما الفكر القائم على الوحي هو كذلك، نافل وباطل: إن هذا النقد يرى في نهاية النبوة بداية الواقع وفي نهاية النظرية بداية التجربة. وإذ ينتهي الفكر النبوي يحل محله الفكر الذي يصدر عن التجربة والإنسانية ويتحقق العقل في العالم الواقعي. وهكذا يصبح الفكر انبثاقا من التجربة لا هبوطا من الغيب كذلك لا تعود السياسة ممارسة باسم الوحي وشكلا للتصور الديني للعالم وإنما تصبح ممارسة إنسانية تقوم على العقل إن منطق الإلحاد هنا يعني العودة إلى الإنسان في طبيعته الأصلية وإلى الإيمان من حيث هو إنسان) [٦٦]. إنه يرسم صورة للعقيدة تقف حائلا بين العبودية والتحرر وبين العقل والجهل إذ يقول: (فما دام الإنسان تابعا للغيب لا يمكنه بحسب هذا المنطق أن يكون إنسانا فتجاوز الوحي هو إذن تجاوز لإنسان الوحي أي تجاوز الإنسان إلى الإنسان الحقيقي إنسان العقل هكذا يقدم الإلحاد نفسه بوصفه ثورة تهدف إلى أن تهدم سلطة يمارسها الإنسان باسم الوحي على الإنسان أو يمارسها باسم الغيب على الواقع ... إنه يحل العقل محل الوحي والإنسان محل الله) [٦٧].

ولا غرابة أن تجد أدونيس يستبدل الثقافة القديمة التي بنيت على الفطرة السليمة وأقرها الله بالثقافة الحداثوية التي يسندها إلى مبدأ الإلحاد إذ يقول (إنه بتعبير آخر أول شكل للحداثة في الثقافة العربية الإسلامية ذلك أن نقد الوحي في مجتمع يقوم على الوحي ليس بحسب المنطق الإلحادي الشرط الأول لكل نقد وحسب وإنما هو أيضا الشرط الأول لكل تقدم) [٦٨].

فإذا أردت أن تتقدم وتسبق الأقدمين من العلماء والشعراء والأدباء فما عليك إلا أن تكون حداثويا ملحدا بزعم أدونيس.

وفي الثابت اللغوي هرع أدونيس خلف فلسفته المادية يردد عبارات المستشرقين الغابرة محاولا إشاعتها وفرض منطقها الهزيل على الذائقة الأدبية لتحول هذا لثابت في الفكر المعاصر وفقا لما تقتضيه الرؤية المادية بدعوى الحداثة التي يتوصل من خلالها إلى التخلص من الفكر اللغوي الثابت ليحل محله الفكر المادي الداعي إلى زعزعة الثابت من خلال التحول، وفي ذلك يقول:

بهذا المعنى قيل على الصعيد الشعري أن لغة الشعراء المولدين أو المحدثين لا يحتج بها وإنما يحتج بلغة الأوائل أعرف الناس باللغة فكأن اللغة إرث روحي أو وحي كالدين وأكثر الناس



فهما لها هم الأقرب إلى نشأتها وهذا مناقض لما يقره علم اللغات والتجربة التأريخية تؤكد ذلك فقد كان الذين اكتسبوا اللغة العربية لا يقلون إحاطة بها وبأسرارها عن الذين ورثوها أو فطروا عليها وربما تفوقوا [٦٩].

إن الإباحة الفكرية لدى الماديين تكشر عن أنيابها إزاء كل تقليد لأنه يعد موروثا مثاليا ذا قيمة روحية لذلك سدد أدونيس سهام نقده الشاذ على التيار الثابت في الفكر العربي لأنه كما يزعم نقلا عن السنة (الأدبية واللغوية) وهي قيد يحطم اللغة والفكر إذ يقول:

(والتقليد أخذ مباشر أو نقل عن السنة والسنة تقضي حتى على اللغة فبالأحرى أن تقضي على الفكر) [٧٠]. إن تأمل هذا النص يفضي إلى قناعة مبرهنة وفق منظورنا العلمي في هذا البحث بأن الحداثة الأدبية امتداد حاضر لصورة الاستشراق القديمة وأن كسر الوعاء اللغوي يهدف إلى كسر مضمونه الفكري، لذا فإنه حصر السنة الأدبية بين خيارين كلاهما مرٌ ليسقط التقليد بكل فطرة تأوي إليه محاولا تأطير الثابت وتجميده والحكم عليه وفق أساليب مرحلية يزج بها نحو أذهان قرائه فيقول:

(فالتقليد الادبي هو أن تحذو حذو مثال تعتقد أنه الأكمل وقد يتم ذلك دون تأمل أو نظر فيكون تقليدا أعمى وقد يتم بنظر وتأمل فيكون نوعا من القياس وفي هذه الحالة يكون المقيس عليه أساسا لما يمكن أن يقال بعده ... غير أن الخطأ في التقليد القياسي هو أنه يفترض أصلا كاملا وليس في الشعر كمال) [٧١].

**المنهج التطبيقي: النتاج الشعري ومضامينه:**

**أولا: أنسنة المُؤله:** ينكشف مضمون الفكر المادي بالنصوص الأدبية التي يقدمها أدونيس أيما انكشاف وذلك حين يحس بعجزه أمام الواقع الغيبي فيلجأ إلى قياس اللامعلوم على المعلوم، من هنا جاء النتاج الأدونيسي في الأدب معلنا ذلك القياس، فانظر إلى قوله:

**فاستسلمي للرعب والفجيعة**

**يا أرضنا يا زوجة الإله والطغاة**

**واستسلمي للنار** [٧٢].

إنه ينزل الإله سبحانه منزلة المخلوقين بأن له زوجة وأن ثمة شركاء له فيها هم الطغاة الذين يعطفهم على الإله لإثبات الصحبة أو المعية والتي تقتضي قبوله بالطغيان ومصاحبته ، وَلَئِن نحاول استقبال هذا النتاج استقبالا سطحيا دون التعمق بمؤدياته فنقول لربما كان لديانة الشاعر أثر في ذلك الفكر فإن نصوصه الأخرى تقف حائلا أمام ذلك إذ لا يمكن أن يقبل المعتقد النصراني بأن يكون في دينه من يؤله نفسه وإن كان من أنصار السيد المسيح عليه السلام كما أنهم يقرون بحياة الله الأبدية وأنهم يقرون بأن الله مكانه في علياء السماوات لا في أعماق الحداثة وحسب القول دعاء سليمان عليه السلام (فاسمع وأنت في السماء مقر سكناك واغفر وعامل كل واحد حسب أعماله لأنك تعرف قلبه) [٧٣]، من هنا جاء نتاج أدونيس الشعري مغايرا للعقيدة النصرانية بقوله:

مات إله كان من هناك




**يهبط من جمجمة السماء**
**لربما في الذعر والهلاك**
**في اليأس في المتاه**
**يصعد من أعماقي الإله؛**
**لربما فالأرض لي سرير وزوجة**
**والعالم انحناء** (٧٤)

إنه يكشف عن نزوعه المادي المتطلع نحو سيادة كاملة على كل موجود وبذلك يضع أدونيس ما عجز عنه المستشرقون طيلة قرون من حبات شرك في التربة القومية للأمة العربية مستهدفا من ورائها المعتقد الأعظم وهو الدين.

**ثانياً: تكذيب الكتب السماوية:** تتفق الكتب السماوية على خلق آدم وأبوته للجنس البشري كما أن دخوله الجنة أمر متفق عليه (وسمع آدم وامرأته صوت الله وهو يتمشى في الجنة وقت هبوب نسيم العشية فاختبأ من الله وسط الشجر فنادى الله آدم أين أنت) (٧٥). وذلك معتقد راسخ في الذهن العربي المسلم على وجه الخصوص وهنا يتسلل فكر الحداثة عبر النتاج الأدبي ليشيع بين القراء فكرا جديدا يشك في مسألة الوجود المخبر عنه من السماء برمته فيقول:

**وشوشني آدم**
**بغصة الآه**
**بالصمت بالأنة**
**لست أبا العالم**
**لم ألمح الجنة**
**خذني إلى الله** (٧٦).

إنه يرد كلام الله في كتبه وينفي صدق ذلك الكلام قاصدا من ذلك إثارة الشك في مسألة عقدية تتعلق بالإنسان الأول فإن الشك في تجربة ذلك الإنسان يفضي إلى الشك في كل ما وُكِّل إليه من مهام التكليف وبالتالي تصبح العبادة أمرا غير صادر عن قناعة مطلقة من العابد تجاه الطقس والمعبود معا.

والحق أن الفكر المادي دائم التطلع إلى التمرد على الكون، إنه فكر يتخذ من جدليته المارقة مَعْلَما مقدسا لا يقبل سواه، ويظهر لنا ذلك جليا في شعر أدونيس الصادر عن وعيه بما يقنن له من متحول جديد:

**مسافر تركت وجهي على**
**زجاج قنديلي**
**خريطتي أرض بلا خالق**
**والرفض إنجيلي** (٧٧).




إنه عهد جديد يدعو إليه الشاعر يُخضع فيه الذائقة للتجربة المادية رافضا ثنائية الخير والشر رافضا عالم النور وعالم الظلام إنه يرفض حق العبودية لله كما يرفض الولاء للشيطان وإن كان الشيطان في أعلى مراتب عصيانه لم يبلغ المبلغ الحداثوي الجديد ذلك أنه كفر ولم يلحد، يقول أدونيس:

**لا الله أختار ولا الشيطان**

**كلاهما جدار**

**كلاهما يغلق لي عيني**

**هل أُبدل الجدار بالجدار**

**وحيرة حيرة من يضيء**

**حيرة من يعرف كل شيء** (٧٨).

**مادية الفكر الاستشراقي في شعر عبد الوهاب البياتي:**

برز الفكر الاستشراقي بصورته الحداثوية في شعر البياتي بروزا واضح الملامح لمن يتقفى الأثر ويمعن النظر إذ إن مشروعه الحداثوي لم يقتصر على كسر البناء العمودي والنغم العروضي للقصيدة العربية بل إنه تعدى الأوعية الشعرية عند العرب إلى مضامينها الفكرية هادفا إلى إحلال الفلسفة المادية محل الفكر السليم وكان البياتي كغيره من الشعراء الحداثويين يلجأ إلى الغموض كثيرا لإيصال تأثيره على القراء بغية التمكن من بسط المفاهيم الجديدة على أوسع رقعة جماهيرية ممكنة.

**أولاً: مادية العقيدة:**

يتجلى الفكر المادي في شـــعر البياتي من خلال اصـــطدامه بالأخبار الدينية التي يقف منها موقف الرافض لكل إعجاز وقدرة مطلقة ففي قصيدة له في فلسطين تزل أقدامه خلف المادية لتبدي له أخبار السـماء ما ووري من سـوءة فكره فإنه يتجرد من دينه أمام طرح القضــية الفكرية معلنا رفضــه قبول خبر المسـيح عليه السـلام ولما لم يكن يدين بالنصـرانية فما ذلك منه إلا تجرد الفكر المـادي الـذي لا يؤمن إلا بمـا يراه ولا حقيقة إلا بمـا هو مرئي لـديـه ولا يخفى أن الفكر المادي كان المحرك الأســاس لكل من الاســتشــراق ومذاهب الغرب كافة كما أنه الموجد الأوكد للحداثة الأدبية فالقتل خبر أوردته النصــوص التأريخية والرفع خبر أوردته النصــوص الدينية غير أن النص التاريخي مصـــدره مخلوق موجود مرئي أما النص الديني فإن مصـــدره وحي غيبي غير مرئي وذلك مبدأ مادي يؤمن بمادية الأجناس واضـعا إياها فوق هرم القدرة المطلقة وذلك مضـمون جديد في الشـــعر الحداثوي يســـعى البياتي إلى تأصـــيله في النتاج الأدبي الجديد للأمة العربية الإسلامية وإليك نص القصيدة:

**يافا يسوعك في القيود**

**عار تمزقه الخناجر عبر صلبان الحدود**

**وعلى قبابك غيمة تبكي وخفاش يطير ...**



**فالباب أوصده يهوذا والطريق**

**خال وموتاك الصغار**

**بلا قبور يأكلون أكبادهم**

**وعلى رصيفك يهجعون** (٧٩).

**ثانياً: إخضاع المبدأ الغيبي للتجربة العلمية:**

يسعى الفكر المادي إلى فرض جدلياته العلمية وتطبيق فروضه النظرية على الظواهر المادية كافة ويتجاوزها أحيانا إلى غيرها فالحركة الزمنية تتمفصل في المنظور المادي إلى معطيات حسابية تأخذ منها بطرفي المعادلة المعلومَين (الماضي والحاضر) لتوجد قيمة الطرف المجهول (المستقبل) وذلك ما تجسد عمليا في النصوص البياتية التي استندت لتلك النظرية استناد الضامئ الصدئ إلى أخيلة السراب وما ذلك المنطلق المادي إلا وهما لطالما حسبه الماديون كسرا لأفق الغيب الذي يروم الحداثويون من خلاله نصرة فكرهم على كل موجود وإسقاط العقيدة الفكرية بالغيبيات بين شعوب العقيدة ولا سيما العرب، يقول البياتي:

**أرى بعين الغيب نيسابور**

**تحوم حول رأسها النسور**

**يسلخ جلدها وتشوى حية في النار**

**أرى الثعابين على الأسوار**

**والملك الحمار يباع في الأسواق**

**أرى البذور فتحت عيونها في باطن الأرض**

**وشقت دربها للنور والهواء** (٨٠).

ونجد المضمون نفسه في قصيدة موت المتنبي إذ يقول:

**أرى بعين الغيب يا حضارة السقوط والضياع**

**حوافر الخيول والضباع**

**تأكل هذي الجيف اللعينة**

**تكتسح المدينة**

**تبيد نسل العار والهزيمة**

**وصانعي الجريمة**

**أرى على قبابك الغربان**

**تحجب وجه الشمس عنك بالنعيب** (٨١).

**الخاتمة:**

إن صورة الفكر الاستشراقي تجسد مضامين الفلسفة المادية تجاه الثقافة العربية ولا سيما اللسان العربي إذ يعد القالب الأمثل للعقيدة الدينية والتي تشكل النقيض الكوني للفكر المادي ولما فشل المستشرقون في ترويض الثقافة العربية أبرموا أمرهم لاستحداث صورة جديدة للحركة




الاستشراقية تكون أكثر فاعلية في نقض التراث اللغوي للرسالة الإسلامية واوفر حجة في التعبئة الفكرية للصف الفلسفي فكانت التجربة الحداثوية المسمار النافذ في أسوار العقيدة العصماء يواصل هدمه تحت مطرقة الفكر المادي يستقيم تارة ويأخذ بالاعوجاج تارة أخرى يتموضع الأركان اللغوية بكل مستوياتها كان هادما حسيا معنويا لكل وسيلة تعبيرية تستقبل الفكر العقائدي من الأسلوب والصورة إلى الجملة النحوية من السلف ورجاله إلى الخلف وأجياله من البحر والتفعيلة إلى الجرس والقافية يقيمون محل ذلك البناء الهندسي الذي أعده الماديون وفق مقاسات فكرية لا تقبل العقيدة ولا تقبل كل شيء لا يخضع للنظرية التجريبية.



## الهوامش:

(١) معجم العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ج٢، ص ٣٢٧.

(٢) وزان عدنان محمد، الاستشراق والمستشرقون، مكة المكرمة، رابطة العالم الإسلامي، ١٩٨٤م، ص١٥.

(٣) أحمد حسن الزيات، تأريخ الأدب العربي، ط٤، دار المعرفة، مصر، ١٩٩٧م، ص٣٧٨.

(٤) إدوارد سعيد، الاستشراق، تر: كمال أبو ديب، ط٧، ٢٠٠٥، مؤسسة الأبحاث العربية، ص ١٢٠.

(٥) ينظر: كنه الاستشراق، علي بن إبراهيم النملة، الناشر: بيسان – بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠١١، ص ٤٧.

(٦) ينظر: مصادر الدراسات الأدبية، يوسف أسعد داغر، المطبعة المخلصية، بيروت، ١٩٦١م، ج٢ / ص ٧٧٢.

(٧) ميغيل آسين بلاثيوس Miguel Asin Palacios (١٨٧١-١٩٤٤) رائد الاستعراب الإسباني المعاصر، محمد عبد الر حمن القاضي، الرياض: المجلة العربية، ١٤٣١هـ، ص ٩-١٠، (سلسلة كتاب المجلة؛ ١٦٧).

(٨) مستشرقون سياسيون، جامعيون، مجمعيون، نذير حمدان، الطائف، مكتبة الصديق، ١٩٨٨، ص١٧.

(٩) كنه الاستشراق، ص٥٤.

(١٠) ينظر: المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف – القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦م، ج١ / ص١٨.

(١١) الاستشراق، مفهومه – نشأته – تطوره – دوافعه – وأهدافه مع تحليل ونقد آراء المستشرقين، قصي كامل صالح الشبيب، الجامعة المستنصرية، مجلة كلية التربية الأساسية، العدد الخمسون، ٢٠٠٧، ص ١٩٠.

(١٢) المصدر السابق، ص ١٩١.

(١٣) ينظر: الاستشراق وأبحاث الصراع لدى إسرائيل، إبراهيم عبد الكريم، دار الجليل – عمان، ١٩٩٢م، ص٢٤.

(١٤) المصدر نفسه: ص ٣١.

(١٥) ينظر: مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام، ثائر الحلاق، جامعة دمشق – كلية الشريعة، قسم العقائد والاديان.

(١٦) ينظر: المصدر السابق، ص ٤.

(١٧) قصة الحضارة، ديورانت، ت محمد بدران، دار الجيل، م٤، ج٢، ص٤٦.

(١٨) ينظر: مسند الإمام أحمد، رقم ٣٥٤٧، ٥ / ٤٧٩.

(١٩) ينظر: مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام، ص ٥.

(٢٠) ينظر: الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي ص ٢٩.

(٢١) ينظر: منهجية الاستشراق في دراسة التأريخ الاسلامي، مقالة ضمن مناهج المستشرقين، محمد بن عبود، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، تونس، ١٩٨٥، ١ / ٣٥٣.

(٢٢) ينظر: مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام، ص٧.

(٢٣) ينظر: محمد في مكة، تح: عبد الرحمن الشيخ، الهيئة العامة للكتاب، ٢٠٠٢، ص ١٠٧.

(٢٤) الاستشراق في السيرة النبوية، عبد الله النعيم، المعهد العالي للفكر الاسلامي ١٩٩٧، ص٤٩.

(٢٥) ينظر: مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام، ص٩.

(٢٦) ينظر: من افتراءات المستشرقين على الأصول العقدية في الإسلام، عبد المنعم فؤاد، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٢هـ، ص ٢٠٦.

(٢٧) ينظر: مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام، ص١٣.

(٢٨) ينظر: ابن رشد والرشدية، رينان (ارنست)، تح: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية، ١٩٥٧، ص١٥.

(٢٩) ينظر: تأريخ الفلسفة الإسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، هنري كوربان، تر وتح: نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة ط٢، ١٩٩٨، ص ١٣-١٤.

(٣٠) ينظر: مناهج المستشرقين في دراسة الإسلام، ص١٥.

(٣١) ينظر: المصدر نفسه: ص١٦.

(٣٢) Muhammad Prophet And Statesman-London 1961 – نقلا عن محمد خالد ثابت، المستشرقون وتشويه الحقائق التاريخية ص ٥٥ (مقال في مجلة الأمة، شعبان – ١٤٠٢هـ).

(٣٣) محمد في مكة، ص٥٧.

(٣٤) ينظر: تأريخ الشعوب الاسلامية، بروكلمان، ت، منير بعلبكي، دار العلم للملايين ط٥، ص ٣٣.

(٣٥) ينظر: تأريخ القرآن، تيودور نولدكه، تر: جورج تامر، ط١، ٢٠٠٤، بيروت، ص ٣٠٣-٣٠٨، من تأريخ ونقد الشعر (ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي دار العلم للملايين ط١، ١٩٧٩).

(٣٦) حقائق عن التبشير، عماد شرف، المختار الإسلامي، القاهرة، ١٩٧٥م، ط١، ص١٠٩.

(٣٧) الاستشراق وجه للاستعمار الفكري، عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة – القاهرة، ط١، ١٩٩٥م، ص١٦.

(٣٨) الاستشراق: أخطر تحد للإسلام، شاكر عالم شوق، دراسات الجامعة الإسلامية العالمية شيتاغونغ، مج (٣)، ٢٠٠٦، ص ٦٨.

(٣٩) ينظر: الاستشراق: أخطر تحد للإسلام، مج (٣)، ٢٠٠٦، ص ٦٩.

(٤٠) مع طه حسين، سامي الكيالي، دار المعارف – سلسلة اقرأ العدد (١١٢)، ١٩٥٢، ص٢٦:٢٤.

(٤١) نحو أدب إسلامي معاصر، أسامة يوسف شهاب، دار البشير – عمان، ط١، ١٤٠٥هـ، ص ١٤.

(٤٢) الأيام، طه حسين، دار المعارف ٣ / ١١٤.



**(٤٣)** المصدر نفسه ٣٢.

**(٤٤)** في الأدب الجاهلي المجموعة الكاملة، طه حسين، الشركة العالمية للكتاب – بيروت، ٥ / ٦٧.

**(٤٥)** معارك طه حسين الأدبية والفكرية، سامح كريم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الأسرة، ١٩٩٠، نقلا عن د. طه حسين: في الشعر الجاهلي، ص٢٦.

**(٤٦)** طه حسين آثاره وأفكاره، السيد تقي الدين، ص٣٠-٣١.

**(٤٧)** ينظر: طه حسين مفكرا، عبد المجيد المحتسب، مكتبة النهضة الإسلامية – الأردن، ط٣، ١٩٨٠، ص١٦٩.

**(٤٨)** طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، عبد العزيز شرف، ص٣٠.

**(٤٩)** طه حسين حياته وفكره في ضوء الاسلام، أنور الجندي، دار الاعتصام – مصر ط٢، ١٩٧٧ ص ١٣٦.

**(٥٠)** سورة طه حسين، معك، ص٧٤.

**(٥١)** سوزان طه حسين، معك، ٢٥٥.

**(٥٢)** ينظر: المصدر نفسه، ١٦٢.

**(٥٣)** ينظر رسائل طه حسين، إبراهيم عبد العزيز، ص١٦٤.

**(٥٤)** ينظر: طه حسين والفكر الاستشراقي، محمد أحمد محمد فرج عطية، ص١١٨-١١٧.

**(٥٥)** ينظر: المصدر نفسه، ص٧٨.

**(٥٦)** في الأدب الجاهلي، طه حسين، ٥ / ٧٠.

**(٥٧)** مستقبل الثقافة في مصر ص٥٤.

**(٥٨)** مطالعات في الكتب والحياة، عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٩٦٦، ص ٢٩٢.

**(٥٩)** العقاد، ساعات الجزء الأول، ص١١٤. نقلا عن مصطفى درواش، تشكل الذات واللغة في مفاهيم النقد المنهجي، دار الأمل – تيزي، ص ٩٥.

**(٦٠)** الطبع والتقليد في الشعر العصري – العقاد – مقدمة ديوان المازني، ص٢١. نقلا عن: حسن أحمد الأشلم، النقد في مقدمات الدواوين الشعرية من الشدياق إلى العقاد، مجلة البحوث الأكاديمية، ص٣٠٧، أنترنت.

**(٦١)** ساعات بين الكتب، العقاد، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، ط٤، ١٩٦٠، ص ٣٤٦.

**(٦٢)** العقاد، مطالعات في الكتب والحياة ومراجعات في الآداب والفنون (المجموعة الكاملة، الأدب والنقد ٢، مج ٢٥)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٣، ص٣٨٥.

**(٦٣)** العقاد، ساعات بين الكتب، (المجموعة الكاملة، الأدب والنقد ٢، مج ٢٥)، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط١، ١٩٨٤ ص ٣٢٣.

**(٦٤)** خلاصة اليومية والشذوذ، العقاد، دار نهضة مصر للطباعة والتوزيع والنشر– القاهرة، ١٩٩٥، ص١٠٧. نقلا عن: القضايا النقدية عند العقاد، عيسى بن قطاف، رسالة ماجستير، جامعة محمد بوضياف، ٢٠١٦، ص٤٨.

**(٦٥)** العقاد، الفصول، مطبعة السعادة – مصر، ١٩٢٢، ص١٥١.

**(٦٦)** الثابت والمتحول، ص ١٢٩- ١٣٠.

**(٦٧)** المصدر نفسه، ١٣٠.

**(٦٨)** الثابت والمتحول، ١٣٠.

**(٦٩)** المصدر نفسه، ٩٨.

**(٧٠)** المصدر نفسه، ٩٨.

**(٧١)** المصدر نفسه ٩٥-٩٦.

**(٧٢)** الأعمال الشعرية، أدونيس ص ١٥٠.

**(٧٣)** الكتاب الشريف، ص٣٦٩.

**(٧٤)** الأعمال الشعرية، ١٧٣.

**(٧٥)** الكتاب الشريف، سفر التكوين، ص ٣.

**(٧٦)** الأعمال الشعرية، ٢٩٤.

**(٧٧)** الأعمال الشعرية، ٢٢٤.

**(٧٨)** المصدر نفسه، ص١٧٧.

**(٧٩)** الأعمال الشعرية، البياتي، مج (١)، دار الفارس – عمان، الشميساني ١٩٩٥، ص ١٩٣.

**(٨٠)** ديوان الذي يأتي ولا يأتي، عبد الوهاب البياتي، ط٤، ١٩٨٥، دار الشروق – القاهرة، ٢٨-٢٩.

**(٨١)** الأعمال الشعرية، ص٤٨٥.




# Resources and References

**1-** Ibn Rushd and Al-Rashidya, Renan (Ernst), translated by Adel Zuaiter, House of Revival of Arab Books, 1957.
**2-** Orientalism in the Biography of the Prophet, Abdullah Al-Naim, The Higher Institute for Islamic Thought, 1997.
**3-** Orientalism and Conflict Research in Israel, Ibrahim Abdel-Karim, Dar Al-Jalil - Amman 1992.
**4-** Orientalism and the Orientalists their money and what they owe, Mustafa Al-Sebaei, the Islamic Office.
**5-** Orientalism and the Orientalists, Adnan Muhammad Wazzan, Makkah Al-Mukarramah, Islamic World League 1984.
**6-** Orientalism, the face of intellectual colonialism, Abd al-Mutaal Muhammad al-Jabri, Wahba Library - Cairo, 1st Edition, 1995 AD.
**7-** Orientalism, Edward Said, Tr: Kamal Abu Deeb, 7th Edition, 2005, The Arab Research Foundation.
**8-** Orientalism: The most dangerous challenge to Islam, Shakir Aalim Shawq, International Islamic University Studies, Chittagong, MG (3), 2006.
**9-** Poetry Works, Adonis.
**10-** Poetry Works, Al-Bayati, Mug (1), Dar Al-Faris - Amman, Shmeisani 1995.
**11-** Al-Ayyam, Taha Hussein, Dar Al-Maarif.
**12-** The History of Arab Literature, Ahmed Hassan Al-Zayat, 4th Edition, Dar Al-Marefa, Egypt, 1997 AD.
**13-** History of the Islamic Peoples, Brockelmann, T. Munir Baalbaki, House of Knowledge for the Millions, 5th Edition.
**14-** The history of Islamic philosophy from the springs until the death of Ibn Rushd, Henri Corbin, Troth: Naseer Marwa and Hassan Qubeisi, Oweidat for Publishing and Printing, Edition 2 1998.
**15-** History of the Qur’an, Theodor Noldke, Tr: George Tamer, ed. 1, 2004, Beirut from the History and Criticism of Poetry (among Orientalist studies on the validity of pre-Islamic poetry, Dar Al-Alam Al-Malayn, Edition 1, 1977)
**16-** Fixed and variable.
**17-** Facts about Evangelization, Imad Sharaf, Al-Mukhtar Al-Islami, Cairo, 1975 AD, 1 ed.
**18-** His Daily Summary and Anomalies, Al-Akkad, Nahdet Misr Authority for Obedience, Distribution and Publishing - Cairo, 1995, quoted from: Critical Issues at Al-Akkad, Issa bin Qataf, Master Thesis, Muhammad Bu Diaf University, 2016.
**19-** The Divan that Comes and Does Not Come, Abdel Wahab Al-Bayati, 4th Edition, 1985, Dar Al-Shorouk - Cairo.
**20-** Letters of Taha Hussein, Ibrahim Abdel Aziz.
**21-** Hours of Part One, Abbas Mahmoud Al-Akkad, quoted by Mustafa Darwash, The Formation of Self and Language in Concepts of Systematic Criticism, Dar Al-Amal - Tizi.
**22-** Hours Between Books, Abbas Mahmoud Al-Akkad, The Egyptian Renaissance Library - Cairo, 4th Edition, 1960.
**23-** Taha Hussein, Atari and Ideas, Mr. Taqi al-Din.
**24-** Taha Hussein, His Life and Thought in the Light of Islam, Anwar Al-Jundi, Dar Al-Eisam - Egypt, 2nd Edition, 1977.
**25-** Taha Hussein as an Thinker, Abdul Majeed Al-Muhtaseb, Al-Nahda Islamic Library - Jordan, 3rd Edition, 1980.
**26-** Taha Hussein and the Orientalist Thought, Muhammad Ahmad Muhammad Faraj Attiyah, from the publications of the Ministry of Endowments and Islamic Affairs - Qatar, 2014.
**27-** Taha Hussein and the demise of traditional society, Abdul Aziz Sharaf.
**28-** Al-Fosul, Al-Akkad, Al-Saada Press - Egypt, 1922.
**29-** In Pre-Islamic Literature The Entire Collection, Taha Hussein, International Book Company - Beirut.
**30-** The Story of Civilization, Durant, T. Muhammad Badran, Dar Al-Jeel, vol. 4, c 2.
**31-** The Noble Book, The Noble Book House, Beirut, Lebanon, 2006.
**32-** The Kanna of Orientalism, Ali Bin Ibrahim Al-Namlah, Publisher: Bisan - Beirut, Lebanon, 3rd Edition, 2011.
**33-** Muhammad in Mecca, chan: Abd al-Rahman al-Sheikh, General Book Authority, 2002.



**34-** Political, university, and academic orientalists, Nazir Hamdan, Al-Taif, Al-Siddiq Library, 1988.
**35-** The Orientalists, Naguib Al-Aqiqi, Dar Al Maarif - Cairo, 5th Edition, 2006 AD, Part 1.
**36-** The future of culture in Egypt.
**37-** Musnad of Imam Ahmad No. 3547, 5/479.
**38-** Sources of Literary Studies, Yusef Asaad Dagher, The Savior Press, Beirut, 1961 AD, Part 2.
**39-** Reading in Books and Life, Abbas Mahmoud Al-Akkad, Arab Book House, 3rd Edition, Beirut, 1966.
**40-** Taha Hussein's literary and intellectual battles, Sameh Karim, The Egyptian General Book Authority, The Family Library, 1990, citing Dr. Taha Hussein in pre-Islamic poetry.
**41-** The Dictionary of Al-Ain, Al-Khalil Bin Ahmad Al-Farahidi, translated by Abd Al-Hamid Hindawi, Dar Al-Kotob Al-Alami, Beirut, Edition 1, 2003, Part 2.
**42-** Maak, Suzan Taha Hussein, translated by Badr Al-Din Aroudaki, 1st Edition, 2015, Hindawi Foundation for Education and Culture.
**43-** From the Orientalists' fabrications of the doctrinal principles in Islam, Abd al-Moneim Fuad, Al-Obaikan Library, 1st Edition, 1422 AH.
**44-** Orientalists' Curricula in the Study of Islam, Thaer Al Hallaq, Damascus University - College of Sharia, Department of Beliefs and Religions.
**45-** The methodology of Orientalism in the study of Islamic history, an article within the curricula of the Orientalists, Muhammad Ibn Abboud, The Arab Organization for Science and Culture, Tunisia, 1985.
**46-** Towards Contemporary Islamic Literature, Osama Youssef Shihab, Dar Al-Bashir - Amman, 1st floor, 1405 AH.

## Theses and Periodicals:

**1-** His Daily Summary and Anomalies, Al-Akkad, The Nahdet Misr Authority for Obedience, Distribution and Publishing - Cairo, 1995, quoted from: The Critical Issues of Al-Akkad, Issa bin Qataf, Master Thesis, Muhammad Bu Diaf University, 2016
**2-** Printing and Tradition in Modern Poetry - Al-Akkad - Introduction to Al-Mazni Diwan, quoted by: Hassan Ahmad Al-Ashlam, criticism in the introductions to poetry collections from Al-Chidiac to Al-Akkad, Academic Research Journal, Internet.
**3-** Monetary issues at Al-Akkad, a master's thesis.
**4-** Critical journals, introductions to poetry collections from Al-Shryan to Al-Akkad, Journal of Academic Research.
**5-** Orientalists and distorting historical facts, according to Muhammad Khalid Thabet (article in the magazine of the nation, Shaban - 1402 AH).
**6-** With Taha Hussein, Sami Al-Kayyali, Dar Al-Maarif - Silsilat Iqra Issue (112), 1952.
**7-** Mechelen Asen Platios, the pioneer of contemporary Spanish Arabicization, Muhammad Abd al-Rahman al-Qadi, Riyadh: The Arabic Majalla, 1431 AH (Majalla Kit 167)



## المصادر والمراجع


١- ابن رشد والرشدية، رينان (ارنست)، تح: عادل زعيتر، دار احياء الكتب العربية، ١٩٥٧.

٢- الاستشراق في السيرة النبوية، عبد الله النعيم، المعهد العالي للفكر الاسلامي ١٩٩٧.

٣- الاستشراق وابحاث الصراع لدى اسرائيل، ابراهيم عبد الكريم، دار الجليل – عمان ١٩٩٢.

٤- الاستشراق والمستشرقون مالهم وما عليهم، مصطفى السباعي، المكتب الاسلامي.

٥- الاستشراق والمستشرقون، وزان عدنان محمد، مكة المكرمة، رابطة العالم الاسلامي ١٩٨٤.

٦- الاستشراق وجه الاستعمار الفكري، عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبه – القاهرة، ط١، ١٩٩٥م.

٧- الاستشراق، ادوارد سعيد، تر: كمال ابو ديب، ط٧، ٢٠٠٥، مؤسسة الابحاث العربية.

٨- الاستشراق: أخطر تحد للإسلام، شاكر عالم شوق، دراسات الجامعة الاسلامية العالمية شيتا غونغ، مج (٣)، ٢٠٠٦.

٩- الاعمال الشعرية، أدونيس.

١٠- الاعمال الشعرية، البياتي، مج (١)، دار الفارس – عمان، الشميساني ١٩٩٥.

١١- الايام، طه حسين، دار المعارف.

١٢- تاريخ الادب العربي، احمد حسن الزيات، ط٤، دار المعرفة، مصر، ١٩٩٧م.

١٣- تاريخ الشعوب الاسلامية، بروكلمان، ت منير بعلبكي، دار العلم للملايين، ط٥.

١٤- تاريخ الفلسفة الاسلامية منذ الينابيع حتى وفاة ابن رشد، هنري كوربان، تر وتح: نصير مروة وحسن قبيسي، عويدات للنشر والطباعة، ط٢ ١٩٩٨.

١٥- تاريخ القرآن، تيودور نولدكه، تر: جورج تامر، ط١، ٢٠٠٤, بيروت من تاريخ ونقد الشعر (ضمن دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٧٧).

١٦- الثابت والمتحول.

١٧- حقائق عن التبشير، عماد شرف، المختار الاسلامي، القاهرة، ١٩٧٥م، ط١.

١٨- خلاصه اليومية والشذوذ، العقاد، دار نهضة مصر للطاعة والتوزيع والنشر – القاهرة، ١٩٩٥، نقلا عن: القضايا النقدية عند العقاد، عيسى بن قطاف، رسالة ماجستير، جامعة محمد بو ضياف، ٢٠١٦.

١٩- ديوان الذي يأتي ولا يأتي، عبد الوهاب البياتي، ط٤، ١٩٨٥، دار الشروق – القاهرة.

٢٠- رسائل طه حسين، ابراهيم عبد العزيز.

٢١- ساعات الجزء الاول، عباس محمود العقاد، نقلا عن مصطفى درواش، تشكل الذات واللغة في مفاهيم النقد المنهجي، دار الامل- تيزي.

٢٢- ساعات بين الكتب، عباس محمود العقاد، مكتبة النهضة المصرية – القاهرة، ط٤، ١٩٦٠.

٢٣- طه حسين اثاره وافكار، السيد تقي الدين.

٢٤- طه حسين حياته وفكره في ضوء الاسلام، انور الجندي، دار الاعتصام - مصر، ط٢، ١٩٧٧.

٢٥- طه حسين مفكرآ، عبد المجيد المحتسب، مكتبة النهضة الإسلامية – الاردن، ط٣، ١٩٨٠.

٢٦- طه حسين والفكر الاستشراقي، محمد احمد محمد فرج عطية، من مطبوعات وزارة الاوقاف والشؤون الاسلامية – قطر، ٢٠١٤.

٢٧- طه حسين وزوال المجتمع التقليدي، عبد العزيز شرف.

٢٨- الفصول، العقاد، مطبعة السعادة – مصر، ١٩٢٢.

٢٩- في الادب الجاهلي المجموعة الكاملة، طه حسين، الشركة العالمية للكتاب - بيروت.

٣٠- قصة الحضارة، ديورانت، ت محمد بدران، دار الجيل، م٤، ج٢.

٣١- الكتاب الشريف، دار الكتاب الشريف، بيروت، لبنان، ٢٠٠٦.

٣٢- كنه الاستشراق، علي بن ابراهيم النملة، الناشر: بيسان – بيروت، لبنان، ط٣، ٢٠١١.

٣٣- محمد في مكة، تح: عبد الرحمن الشيخ، الهيأة العامة للكتاب، ٢٠٠٢.

٣٤- مستشرقون سياسيون، جامعيون، مجمعيون، نذير حمدان، الطائف، مكتبة الصديق، ١٩٨٨.




٣٥- المستشرقون، نجيب العقيقي، دار المعارف – القاهرة، ط٥، ٢٠٠٦م، ج١.

٣٦- مستقبل الثقافة في مصر.

٣٧- مسند الامام احمد رقم ٣٥٤٧، ٤٧٩/٥.

٣٨- مصادر الدراسات الادبية، يوسف اسعد داغر، المطبعة المخلصية، بيروت، ١٩٦١م، ج٢.

٣٩- مطالعات في الكتب والحياة، عباس محمود العقاد، دار الكتاب العربي، ط٣، بيروت، ١٩٦٦.

٤٠- معارك طه حسين الادبية والفكرية، سامح كريم، الهيأة المصرية العامة للكتاب، مكتبة الاسرة، ١٩٩٠، نقلا عن د. طه حسين في الشعر الجاهلي.

٤١- معجم العين، الخليل بن احمد الفراهيدي، تح: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ٢٠٠٣، ج٢.

٤٢- معك، سوزان طه حسين، ترجمة بدر الدين عرودكي، ط١، ٢٠١٥، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.

٤٣- من افتراءات المستشرقين على الاصول العقدية في الاسلام، عبد المنعم فؤاد، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤٢٢هـ.

٤٤- مناهج المستشرقين في دراسة الاسلام، ثائر الحلاق، جامعة دمشق – كلية الشريعة، قسم العقائد والاديان.

٤٥- منهجية الاستشراق في دراسة التاريخ الاسلامي، مقالة ضمن مناهج المستشرقين، محمد بن عبود، المنظمة العربية للعلوم والثقافة، تونس، ١٩٨٥.

٤٦- نحو ادب اسلامي معاصر، اسامه يوسف شهاب، دار البشير – عمان، ط١، ١٤٠٥هـ.

**الرسائل والدوريات:**

١- خلاصه اليومية والشذوذ، العقاد، دار نهضة مصر للطاعة والتوزيع والنشر – القاهرة، ١٩٩٥، نقلا عن: القضايا النقدية عند العقاد، عيسى بن قطاف، رسالة ماجستير، جامعة محمد بو ضياف، ٢٠١٦.

٢- الطبع والتقليد في الشعر العصري – العقاد – مقدمة ديوان المازني، نقلا عن: حسن احمد الاشلم، النقد في مقدمات الدواوين الشعرية من الشدياق الى العقاد، مجلة البحوث الاكاديمية، انترنت.

٣- القضايا النقدية عند العقاد رسالة ماجستير.

٤- المجلات النقدية مقدمات الدواوين الشعرية من الشريان الى العقاد مجلة البحوث الاكاديمية.

٥- المستشرقون وتشويه الحقائق التاريخية، نقلا عن محمد خالد ثابت (مقال في مجلة الامة، شعبان – ١٤٠٢هـ).

٦- مع طه حسين، سامي الكيالي، دار المعارف – سلسلة اقرأ العدد (١١٢)، ١٩٥٢.

٧- ميكلين اسين بلاثيوس رائد الاستعراب الاسباني المعاصر، محمد عبد الرحمن القاضي، الرياض: المجلة العربية، ١٤٣١هـ (سلسلة كتاب المجلة ١٦٧).

Tikrit University
College of Arts



# Journal of Al- Farahidi‹s Arts

## A Quartly Academic Journal of The College of Arts - Tikrit

ISSN: 2074-9554 (Print)
ISSN: 2663-8118 (Online)

Deposit Number in The National Library and Documents in Baghdad: 1602 For Year: 2011

Volume (13) Issue (44) January 2021 Third Part